

سامر إسلامبولي

القُرءان
بين اللسان والواقع

تقديم

د. سمير حسن إبراهيم حسن

تقديم

د. مُحمَّد الحبش



سامر إسلامبولي

القُرءان بين اللسان والواقع

القُرءان بين اللسان والواقع

سامر إسلامبولي

الطّبعة الثانية: 2020 م

البريد الإلكتروني: s.islambouli@gmail.com
السويد: 0046734233031

تصميم الغلاف والاخراج الداخلي:
كمال يوسف
ky.design.a2@gmail.com



مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر

الإسكندرية - مصر

د3، بناء 44، ش سوتر، أمام كلية حقوق الإسكندرية، مصر
موبايل: 01114391600 هاتف: 4830903 / 03
بريد إلكتروني: levant.egsy@gmail.com
موقع إلكتروني: www.levantcenter.net

رقم الإيداع: 11329/ 2019 م
الترقيم الدولي: 978-977-6651-61-6

سامر إسلامبولي

القُرءان

بين اللسان والواقع

تقديم

د. سمير حسن إبراهيم حسن

تقديم

د. مُحمَّد الحبش



بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ

﴿يَأَيّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْنَاكُم مّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ
لِتَعَارَفُوَاْ إِنّ أَكْرَمَكُمْ عَندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ إِنّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

(الحجرات 13)



الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الرَّحْمَٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرّحمن:1 ـ 4).

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزّخرف:3).

(حين نقول الإنسان... فإنَّنا نعني اللُّغة، وحين نقول اللُّغة.. فإنَّنا نقصد المُجتمع...)

ليفي شستراوس، (الآفاق الحزينة).

(إنَّ الكَلمة صوت نُجسِّد فيه أفكارنا، ولمَّا كان جَسَدُ الشّيء على مثال ما نُجسِّده فيه، فإنَّ أفكارنا الصّوتيَّة إنَّما هي على مثال هذه الأفكار التي نُجسِّدها فيها، وإذا تبيَّن لنا أنَّ هُناك ضابطًا أو ضوابط تحكم أصواتنا التي هي أجساد أفكارنا، فإنَّ هذا الضّابط أو هذه الضّوابط تحكم الأفكار التي جُسِّدت فيها أيضًا).

مُحَمَّد عنبر، (الشّيء في ذاته).

(أوَّل خُطوة على طريق الوُصُول إلى المعنى الأصل أو الوُجهة الأصل أنْ نخرج ممَّا اعتدنا عليه وألفناه من معاني الألفاظ إلى أبسط حَرَكَاتها في أيَّامها الأُولى)

مُحَمَّد عنبر (جَدَليَّة الحرف العَرَبي).

تقديم

د. سمير إبراهيم حسن

عميد كُلِّيَّة الآداب والعُلُوم الإنسانيَّة في جامعة دمشق

«القرءان حمَّال أوجه، لا ينطق بلسان، ولابُدَّ له من ترجمان، إنَّما ينطق عنه الرِّجال» هذا كلام حكيم للإمام علي كرَّم اللّه وجهه نجده واضح التّعين عبر تُراثنا في الفكر الإسلامي في تناوله للنُّصُوص الإسلامية المُقدَّسة.

مبدئيًا؛ لابُدَّ من التّمييز بين القرءان الكريم و الحديث الشّريف من جهة، وما نُسميه تُراثًا فكريًا إسلاميًا من جهة أخرى. فالقرءان الكريم هُو كلام اللّه، والحديث الشريف هُو كلام رسوله، أمَّا كُلُّ القراءات والتّفسيرات عليهما فهي من التُّراث، وهي فعل بشر مثلنا، ليسوا بالأنبياء، ولا بالمعصومين، ولا بالمُوحى إليهم، اجتهدوا، وأبدعوا تفسيرًا وتأويلًا، (جزاهم اللّه خيرًا)، وفق ظُرُوف عصرهم الاجتماعيَّة والمادِّيَّة والسِّياسيَّة، ووفق ما كان مُتيسِّرًا لهم من معرفة وأدوات معرفيَّة محدودة جدًا، قياسـًا لما بين أيدينا اليوم من تراكم معرفي ومنهجي، ومن نظريَّات وتقنيَّات مُتقدِّمة في البحث . وبالتَّالي؛ فإنَّ كلامهم ليس أزليًا، بل هُو تاريخي زماني.

ألم تتغيَّر الظُّرُوف الاجتماعيَّة والمادِّيَّة والثّقافيَّة والمعرفيَّة خلال أكثر من ألف وثلاثمائة عام تفصلنا عنهم؟ ألا يجدر بنا أنْ نفعل ما فعلوه على الأقلِّ؟

بل إنَّنا سنكون أكثر احترامًا وتقديرًا وإخلاصًا لأسلافنا من الفُقهاء والمُفسِّرين والمُؤوِّلين عندما نُكمل ونُطوِّر ما فعلوه بالانفتاح الدّائم على وقائع الحياة المُتجدِّدة؛

لقد تحدَّثوا ـ مثلًا ـ عن «أسباب النُّزُول» مُعبِّرين ـ بوُضُوح تامٍّ ـ عن ارتباط الشّريعة بالظُّرُوف التّاريخيَّة المُتغيِّرة، وعن أسبقيَّة الواقع، والشُّرُوط الواقعيَّة على الفكر . وتناقشوا ـ أيضًا ـ في مسألة «النّاسخ والمنسوخ»؛ مُدلِّلين ـ بوُضُوح ـ على أنَّ الفكر يتحدَّد طبقًا لمُتطلَّبات الواقع والشُّرُوط التّاريخية، وليس العكس، فتواضعوا على قاعدة فقهيَّة تنصُّ (على تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمنة والأمكنة) والإمام الشّافعي ـ مثلًا ـ كَتَبَ تحليلًا كاملًا عن نَسَق شرعي عندما كان في بغداد، وعندما ذهب إلى القاهرة، وجد أنَّ الأوضاع الاجتماعيَّة والمادِّيَّة للنّاس في مصر تُثير مشاكل مُختلفة، فغيَّر ـ تمامًا ـ نَسَقَهُ الفكري الشّرعي؛ مُقدِّمًا تحليلًا جديدًا.

دُون ريب؛ إنَّ قراءة وتأويل النَّصِّ القرءاني الكريم لم تنزل معه، «وبالتَّالي؛ ليست هي إلهيَّة، وإنَّما هي إنسانيَّة»، والكاتب هُنا لا يخاف من الخُرُوج على رأي السَّلَف حين يتعارض مع الواقع؛ لأنَّ رأي السَّلَف هُو رأي إنساني،أمَّا تقديس رأي السَّلَف؛ فهُو دليل على عدم فعاليَّته، بل هُو مقتله بالذّات،وقتل الزّمن و التّاريخ فيه .

وما بين أيدينا من معارف وعُلُوم ومناهج وأدوات معرفيَّة وعلميَّة ما لم يكن مُتوفِّرًا في زمان أسلافنا، بل ما لم يكن بإمكانهم تصوُّره، أ فَلَسْنَا ـ والحال هذه ـ أقدر منهم على فَهْم دُنيانا وديننا؟!

لابُدَّ لنا من استخدام هذه الأدوات في إعادة قراءة النَّصِّ المُقدَّس، واستخلاص ما يزخر به من معاني سامية، وتوجيهات صائبة، تُرشدنا في حياتنا المُعاصرة .

أنْ نقرأ، كما يرى السَّيِّد «إسلامبولي»، (بعُيُون المُجتمع الحالي لا بعُيُون السَّلَف، وقراءة النَّصِّ القرءاني قراءة مُعاصرة حسب الأدوات المعرفيَّة التي وصل إليها العلم).

إنَّ كون الإسلام صالحًا لكُلِّ زمان ومكان لا يستقيم مع إقفال باب الاجتهاد في قراءة النَّصِّ المُقدَّس نفسه، وسجن هذا النَّصِّ بين جُدران زمن محدود، والنّظر إليه ـ دائمًا ـ بعُيُون السَّلَف، وقياس الشّاهد على الغائب. فالنَّصُّ القرءاني (نصٌّ

حيٌّ لارتباطه بالحياة) والحياة مُتجدِّدة، والنَّصُّ القرءاني (نصٌّ واقعيٌّ لارتباطه بالواقع)، والواقع مُتغيِّر، ولذلك؛ فإنَّ التَّجدُّد و التَّغيُّر في الحياة والواقع يقتضيان تجديد القراءة .

إنَّ الحكمة في الشّريعة الإلهية هي أنَّها مُنفتحة على أوضاع البشر المُوجَّهة لهم، وداعية لهم إلى الاجتهاد في الفَهْم و التّفسير والتّأويل بما يتناسب مع دُنياهم وتغيُّر أحوالهم. ولابُدَّ من أنْ تتَّسع الشّريعة بالفقه والاجتهاد والتّأويل؛ بحيثُ تستوعب الواقع التّاريخي الحي المُتغيِّر والمُتجدِّد.

وهذه مُحاولة لقراءة جديدة باستخدام العلاقة بين اللُّغة كظاهرة اجتماعيَّة والواقع كما هو مُتبدِّل ومُتغيِّر ومُتنوِّع (بالدُّخُول إلى النَّصِّ، والغَوْص فيه، والانتقال من ظاهره إلى باطنه)، وبالنّظريَّات العلميَّة الحديثة والأدوات المعرفيَّة المنهجيَّة الجديدة المُتاحة لنا اليوم (باكتمال نظام الكون... واكتمال نظام التّفكير... واكتمال اللُّغة العربيَّة ... نزل القرءان مُرشدًا للنّاس، وتمَّ رَفْع الوصاية الإلهية المُباشرة). هذا كلام موضوعي وجريء. إنَّ فرضيَّة رَفْع الوصاية الإلهيَّة المُباشرة هذه لها عواقب هامَّة في تفكير وتأويل المُجتهدين والقارئين، وفي حياة المُسلمين عُمُومًا، لأنَّها ستجعل النَّصَّ مُنفتحًا على الواقع والحياة المُتبدِّلة، ولا تقسر الواقع على الانضباط في النَّصِّ.

إنَّها منهجيَّة في القراءة تُمكِّن من جَعْل النَّصِّ المُقدَّس راهنًا ومُنفتحًا على الواقع ومُستجدَّاته، فالكاتب يقوم بتفكيك النَّصِّ، وإعادة بنائه، مُعتمدًا على إعادته إلى رُوح لُغة عصره الذي دُوِّن فيه، وعلى مُحاكمة النَّصِّ في السّياق الذي يأتي فيه مُستنتجًا استنتاجات جريئة حقًا.

2004 / 9 /10

د. سمير إبراهيم حسن

عميد كُلِّيَّة الآداب والعُلُوم الإنسانيِّة في جامعة دمشق

تقديم

د. مُحمَّد الحبش

مُدير مركز الدّراسات الإسلاميَّة في دمشق

يتَّخذ الحديث عن العقل والنّقل طابعًا استباقيًا هذه الأيَّام؛ حيثُ يتصدَّى له مُعظم الكاتبين في الشّأن الإسلامي، وهؤلاء ينقسمون ـ عادةً ـ إلى فريقَيْن: فريق يتولَّى حراسة القديم، والدّفاع المُستميت عنه، وعدم الاعتراف بأيِّ حاجة لنقد التُّراث، وأنَّ أيَّ نقد لم يتحدَّث عنه الأُوَّل فهُو نقد مرفوض مردود، فيما يتولَّى فريق آخر نقد التُّراث، ومُحاكمته، ومُواجهة النّتائج التي تترتَّب على ذلك، بغَضِّ النَّظَر عن كونه مادَّةً للقُدماء، أو نَسْجًا من جَدَل المُحدثين، وأعتقد أنَّ الكاتب ينتمي إلى الفريق الثّاني.

أعرف الكاتب تمامًا يوم كانت قناعته مُلتزمة بالخيار السَّلَفي، لقد كان– آنذاك– صادقًا مع نفسه تمامًا، لم يكن يُجامل، أو يُواري، لقد كان يعتزُّ بخياره، وتمكَّن –آنئذ – من حشد ناقدين كثيرين يسخطون دربه ومنهجه، ولكنَّه ظلَّ يُدافع عن خياره الفكري أخلص الدّفاع، وحين أتيح له أنْ يقف على مرصد أكثر إحاطة، لم يتردَّد أنْ يقول كلمته التي ينبغي أنْ يقول، مهما كلَّفه ذلك من الرّهق والعناء، ومن أجل ذلك كَتَبَ ما يعتقد في سلسلة من الأعمال النّقدية التُّراثية، وكان مشرط نقده نفَّاذًا، لا يتردَّد في تشريح المسألة تشريحًا تامًا، بدُون أيِّ رغبة في المُواربة أو الالتفاف على المسألة. يأتي كتابه اليوم (القرءان بين اللسان والواقع) جُزءًا من مشروعه الفكري، الذي يتَّجه ـ في النّهاية ـ إلى الاقتراب أكثر فأكثر من الخُطُوط

الحمراء، التي ظلَّ المُسلمون يتجنَّبونها عُصُورًا طويلة.

وتأتي هذه الدّراسة جهدًا أحفوريًا جادًا،لا يرضى بالجُهُود التّجميليَّة التي يتمُّ تقديمها – عادةً – من مواقع ومراصد مُختلفة، بل يقتحم عالم اللُّغة التي تحمل في ظلالها وطيَّاتها خيارات لابُدَّ أنْ نقرأ معها القرءان الكريم بوجه أكثر عدالة وأكثر مرضاة لله، ولكنَّه – بدُون شكٍّ – سيُثير الحَرَسَ القديم المُتربِّص بكُلِّ جديد.

لابُدَّ من رجل يحمل الجرس!

إنَّ الاستمرار في مُجاملة التَّخلُّف لن يُؤدِّي إلى أيِّ نتائج حقيقيَّة في الحياة، بل لابُدَّ من مُواجهته، وعند ذلك؛ فإن الحوار المُخلص قد يعصف بكثير من المُسلَّمات التي كان المرء لا يجرؤ على الاقتراب منها من قبلُ .

لماذا يخافون من العقل؟ وأيُّ شيء يُمكن أنْ يفعله رأيٌ لا يخرج من إطار وسائل الحوار وأدواته؟ ولماذا يُفضِّلون البطشَ والتّنكيلَ بكُلِّ مَنْ تُسوِّل له نفسه أنْ يُفارق رأي الجماعة ؟ ثمَّة سُؤال مشروع هُنا دومًا: مَنْ هي الجماعة؟ لم لا نعترف بأنَّ الجماعة في ضمير كُلِّ أحد هي شيء لا يتَّفق عليه الآخرون؟

متى سيكفُّون عن الوصاية على عُقُول الناس واحتكار التّفكير والتّصويب والإبطال عنهم ؟ ثمَّة قانون قرءاني شديد الوُضُوح يُمكن أنْ نعتبره حاكمًا على ملعب الفكر، يقود لهيبه ونشاطه، ويدرأ أيَّ وَهْم ناشئ من خطر الفكر: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَّابِياً وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ﴾ (الرعد 17).

ما التّاريخ؟ إنَّه في العُمق صراع الفكرة،كانت تحكم خُمُوده ولهيبه، تُقلِّبها الأيَّام كيف تشاء، ولكنَّها عندما تستقرُّ في وعي الزّمان كانت تدَّخر للنّاس الأصلحَ وفق القانون الكوني: البقاء للأصلح.

يُمكن أنْ نقرأ صراع الفكرة من خلال الوعي بالشّعر الجاهلي، إنَّهم يتحدَّثون ـ اليوم ـ أنَّ الشّعر الجاهلي أقوى شعر العرب، ولكنْ؛ إيَّاك أنْ تظنَّ أنَّ الناس كانوا فُصحاء مُصقعين، ثُمَّ راحوا ـ بعدئذ ـ يتواهنون في قَرْض الشّعر ورواية الأدب، وأنَّ الشّعر يُحابي جيلًا دُون جيل، أو أمَّة دُون أمَّة، وأنَّ الأذواق تحيا في جيل، وتخمد في آخر، بل إنَّ سَمْعَ الزّمان هُو أحكم غربال تخيَّر جيِّدَ الشّعر، وأهمل رديئه، فوصل إلينا الجيِّد، وضاع الرّديء في ظُلُمات الرّواية، وهذه سُنَّة الحياة وقانونها.

لقد ذكر القرءان الكريم تفاصيل عجيبة من أقاويل المُشركين مثل: يد اللّه مغلولة، إنَّ اللّهَ فقير ونحنُ أغنياء، مجنون وازدجر،أساطير الأوَّلين اكتتبها، فهي تُملى عليه بُكرة وأصيلًا، ولكنَّ سبيل مُواجهة ذلك كُلّه لم يكن عن طريق التَّنكُّر للواقع وكَمِّ الأفواه، وإنَّما عن طريق مُواجهته بالحُجَّة والبُرهان. عندما نتمكَّن من فَتْح الصّحائف كاملة، دُون أنْ نخشى على الإسلام خاشية، نُدرك ـ حينذاك ـ أنَّ الإسلام لا ينبغي أنْ يخاف من الحوار، وأنَّ إتاحة المجال لحوار مُتكافئ عادل ناقد لن يكون ـ أبدًا ـ إلاَّ في مصلحة الإسلام، هذا إذا كُنَّا مُقتنعين بأنَّ الإسلام رسالة حقٍّ وعدل وخير.

لقد قاومتْ تيَّارات التَّزمُّت كُلَّ أشكال المُصارحة والمُكاشفة التي دعا إليها الإصلاحيُّون، وهذا الأمر لا يقتصر على بلد دُون بلد، إنَّه ـ في الواقع ـ دأب الأمم وداء الأمم، عرفه الإسلام في جُهُود كبار مُجدِّديه، بدءًا من عناء الرّسول من أهل الكتاب؛ وهُم المُؤسَّسة الدّينيَّة في أيَّامه، كما عرفه في عناء عليّ بن أبي طالب، والإمام أبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وقد أمضى الأخيران أكثر من نصف عُمرهما في سُجُون الحُكُومات، على الرّغم من أنَّهما لم يكونا دُعاة عُنف بأيِّ وجه من الوُجُوه، وقد دفع كثير من المُجدِّدين حياته ثمنًا لاجتهاده وتنويره، ولكنَّ التّغيير قادم بحُكْم حركة التّاريخ وحتميَّة انتصار الرُّشْد والوعي، رُبَّما شَرَحَ (إقبال) ذلك بوُضُوح في ديوانه جناح جبريل:

هيَّج الألمان حول الدّين إصلاحًا   بدَّد الأسرار لم يترك بها بيتًا عتيقًا
أصبحت منه هباء عصمة الباب   واستفاق الفكر لا يعرف شيئًا لا
مُنذُ أنْ ثارت فرنسا بدأ الغرب   لم تعد تُبصر فيه بعدها إلاَّ ارتباكًا

هي ذي رُوما التي شاخت على العهد... لم تعد تُبصر فيه بعدها إلاَّ ارتباكًا في فُؤاد المُسلم اليوم كهذا الغليان... هُو سرُّ اللّه عن تبيانه كُلّ اللِّسان

فارقبوا من ذاك الواثب في بحر... وارقبوا الكوب الذي يختاره ماء

إنَّ كثيرًا منَّا لا يُريد أنْ يُصدِّق أنَّ الأجوبة القديمة المكرورة؛ لم تعد كافية لإقناع الجيل الجديد، وأنَّ الناس - اليوم - باتت تتساءل عن أجوبة جديدة لمحنة الفكر المُتأزِّمة، وأنَّ المشهد الذي انتقلت إليه أوروبا في كفاحها للخلاص من الكَهَنُوت الدّيني هُو بعينه قادم في المشهد الإسلامي، على الرّغم من الشّعارات التي تُدغدغ المشاعر في التّعاطي مع رسالة العقل.

عادةً ما يُعبِّر النّاس بقولهم: لا رجال دين في الإسلام، وأنَّ مُصطلح رجال الدّين مُصطلح كَهَنُوتي (إكليروسي)، ولكنَّ ما يتعيَّن قوله هُنا أنَّنا نعيش المُشكلة ذاتها، ففي المشهد الإسلامي اليوم تكفير وحرمان، وبيانات تفسيق وتبديع، وفيه مُحاكمات وأحكام صارمة تتولاَّها مرجعيَّات دينيَّة بالغة السّطوة لمُواجهة الأحرار دُون هوادة.

البحث الذي بين يدَيْكَ هُو جهد يحفر في العُمق للبحث عن أسباب هُمُود رُوح الأمَّة في مُواجهة المُستقبل، وبدلًا من افتراض أسباب وِهْميَّة مُتكلَّفة، فإنَّ الباحث ـ كما دأب عليه في حياته ـ يجهد في أنْ يطرح الأجوبة صريحة مُكاشفة دُون تردُّد، إقرارًا منه بأنَّ المُشكلة أكبر من أنْ تحسمها عبارات المُجاملة، وأنَّها تتطلَّب مُواجهة مُباشرة مع الموروث الثّقافي، إنَّها مُعاناة العارفين كما يُعبِّر عنها (إقبال) في رحلة عنائه في(تجديد التّفكير الدّيني):

موجة الأنفاس سيف   جعلتـه الـذّات حـدًا
طلبـت ذاتـك شـيئًا   نيلـه يصعـب جـدًا
هــذه ذات شــريد   هــذه ذات مُقيــم

إنَّهـا اليقظـة والعزلـة والسّـرّ الحميـم
إنَّـه البحـر الـذي تحملـه قطـرة مـاء
وهـي في الظّلمة والنُّور على حدٍّ سواء

وحين يمضي للحديث عن منابع فكرته فهُو يرفض المنابع المُستوردة، ويُصرُّ على أنَّ التّجديد إنَّما ينبغي أنْ تبعثه حاجات المُجتمع الإسلامي في المقام الأوَّل، وليس استدعاء الأزياء الفكريَّة الجاهزة من أيِّ مكان في الأرض، بل إنَّ إصراره الدّائم على التّنقيب عن الفكرة في الذّات هُو الذي يجعل الفكرة تُؤدِّي رسالتها المأمولة في نَشْر التّنوير، وإزاحة الوَهْم:

ولـدت منـك ومنِّـي فأضعناهـا كلانـا
وأنـا أرهـق ظنِّـي هُـو مـن أيـن اجتلانـا
إنَّهـا الـذّات التـي تمخـر في بحـر الحيـاة
فتناغـي لطمـات وتقاسـي لطمـات
عندمـا تطمـع أنْ تقلـب آمـال الشّـباب
تتخفَّـى وتدير اللّحظ من تحت النّقاب

إنَّها – إذنْ – مُعاناة المُسلم في محراب صلاته، وليست همًّا يستورده لنفسه من نسيج الغُرباء، وهُو ما ترفع هذه الدّراسةُ به الصّوت عاليًا، بُغية إيقاظ العقل من سُباته الطّويل، الذي ألقتْهُ علينا عُصُور التَّخلُّف والوَهَن الطّويلة.

2004 / 9 / 15

د. مُحمَّد الحبش

مدير مركز الدراسات الإسلامية في دمشق

المقدمة

إنَّ ما يجري في العالم اليوم من أحداث عُنف وإرهاب؛ هُو نتيجة طبيعيَّة لمُمارسة الظُّلم والاستبداد السّياسي والاستعباد الاقتصادي والثّقافي؛ لأنَّ العُنف يُولِّد العُنف، والبادئ أظلم، وهكذا يستمرُّ حمَّام الدّم.

ومُمارسة العُنف من قبَل مجموعة من المُجتمع هُو حالة انفعاليَّة، ردُّ فعْل غير واع للنّتائج وأبعادها، وهذه الحالة الانفعاليَّة يقوم المُستبدُّ باستغلالها لتكريس وُجُوده، وتبرير مُمارسته الاستعباديَّة، وقَمْع الحُرِّيَّات وخَنْق الأصوات، وإنْ احتاج الأمر سفك الدّماء وبطشًا في النّاس.

فحالة الظُّلم والاستبداد والاستعباد هي حالة مَرَضيَّة عصابيَّة، لا تُجابَه بالعُنف؛ لأنَّ العُنف يقضي على الفرد، ولا يقضي على المرض، وسُرعان ما يَخْلُفُ هذا الفردَ المستبدَّ أفرادٌ مُستبدُّون، فالمُشكلة ليست بالأشخاص أبدًا، وإنَّما المُشكلة تكمن في المفاهيم التي تُحرِّك هذا الإنسانَ، وتُشكِّل دافعًا له للقيام بعمل ما،ألا ترى أنَّ وراء كُلِّ عُنف وإرهاب فلسفة مُعيَّنة تُبرِّره، وتُعطيه صفة الحقِّ والقداسة؟!، ألا ترى أنَّ وراء كُلِّ عُنف وإرهاب فتوى مرجعيَّة لهذا الإنسان؛ الذي يمارس العُنف، ينطلق منها ويعتمد عليها في تبرير عمله، وإعطائه صفة الحقِّ والقداسة؟!.

إذنْ؛ المُشكلة الحقيقيَّة ليست -هي- في العُنف والإرهاب؛ لأنَّها مظاهر وأعراض ونتائج لثقافة يحملها الأفراد.

فالأزمة التي يمرُّ العالم بها اليوم، والمُجتمعات العَربيَّة والإسلاميَّة خاصَّة هي

أزمة ثقافيَّة في الدّرجة الأُولى، نَتَجَ عنها صدام حضاري، ولَّد العُنف والإرهاب كوسيلة لتحقيق الذّات وإزالة الآخر.

إنَّ قيام أمريكا في حَمْلة شَعْواء على مُستوى العالم للقضاء على العُنف والإرهاب هي – في الحقيقة – تُزكي العُنف والإرهاب، ولها مصالح في ذلك؛ لأنَّ المُستبدَّ الأكبر والمُستعبد للشُّعُوب (فرعون) يستمدُّ قُوَّته، ويُبرِّر بطشه، وسفك الدّماء من مُمارسات إرهابيَّة من قبَل النّاس، حتَّى إذا لم يقم أحدٌ بذلك، قام فرعون نفسه بدَسِّ أفراد بين المُجتمع، يقومون بالإرهاب ليستمرَّ بالفرعنة والاستبداد والاستعباد.

لذا؛ يجب خَلْق البيئة النّظيفة من الأمراض العُصابيَّة، وذلك من خلال عمليَّة النَّقْد الذّاتي، وفرز التُّراث؛ لأنَّ ما يجري من أحداث اليوم ليست – هي – وليدة اللّحظة أو الأمس، وإنَّما هي نتيجة تراكم ثقافي للأُمَّة، وتداول للدُّول، فالدُّول ورجالها قد زالوا،ولكُلِّ زمن دولة ورجال، ولكنْ؛ بقي في المخزون الثّقافي للمُجتمع الثّقافةَ التي صنعها ومارسها هؤلاء لم تهلك أو تفنى، وإنَّما بقيت فاعلة في أذهان النّاس يستغلُّها الفراعنة الجُدُد؛ بإشراف هامانات يُكرِّسون هذه الثّقافةَ الاستبداديَّة في النّاس من خلال مُؤسَّسات فكريَّة، ومراكز يُنصِّبها فرعون، ويمدُّها قارون، ويتمُّ التّحالف الثُّلاثي بين قوى الإجرام: فرعون وهامان وقارون؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ الفكر لا يموت بموت قائله، وهذا هُو التُّراث شاهد على ما أقول، **فرجال السَّلَف مازالوا يحكمون الخَلَف من خلال الفكر والثّقافة، ومازالت عمليَّة الاستحضار الفكري والثّقافي للسَّلَف قائمة في المُجتمعات الحاليَّة، تقوم بعمليَّة استنساخها مرةً تلو الأُخرى؛ لتُستخدَم في عمليَّة تحليل الأحداث، ووَضْع المناهج ونَشْر الثّقافة السَّلَفيَّة[1] في الأُمَّة؛ لأنَّ الثّقافة السَّلَفيَّة تُكرِّس الاستبدادَ والاستعبادَ بشكل أو بآخر، وتُبرِّر اغتيال الرّأي الآخر، وقَمْع الحُرِّيَّات، فالسَّلَفيَّة هي مَرَضٌ فكري قائم على الثّالوث الفيروسي، يُصيب المنهجَ العقلانيَّ، وذلك بفيروس اتِّباع**

1 السَّلَفيَّة ليست اسمًا لدعوة مُعيَّنة، وإنَّما هي وَصْف لنظام تفكير سائد، فهُناك يهُود سَلَفيُّون، ونصارى سَلَفيُّون، ومُسلمون سَلَفيُّون، وماركسيُّون سَلَفيُّون... إلخ.

الآباء، واتِّباع الأكثريَّة، واتِّباع الهوى، وجُعل هذا الثّالوث الفيروسي معيارًا للصّواب والخطأ، للحقِّ والباطل، وهذه الفيروسات الثّلاثة هي أشدُّ فتكًا وخُطُورة من الإيدز والأمراض الوبائيَّة، وأكثر وأسرع انتشارًا؛ لأنَّ الأجيال تتوارثها في جيناتها الثّقافيَّة، وتُشكِّل تراكمًا وضغطًا شديدًا، تمنع المُجتمع من مُحاولة تفعيل جهاز التّمييز الثُّلاثي السَّمْع والبَصَر والفُؤاد.

وربّ قائل يقول: إذا كان الأمر كَذلك فما بال أمريكا تشنُّ حربًا شعواء على الفكر السَّلَفي، وتدفع الحُكُومات الأُخرى لمُحاربته، بل وتُطالب بتغيير مناهج التّعليم، التي تُكرِّس الفكر السَّلَفيَّ في الأُمَّة؟.

وهذا اعتراض مُهمٌّ؛ لأنَّ على الأُمَّة أنْ تفهم اللُّعبة والمُناورات التي يقوم بها المُستبدُّ لاستمراره في استعباد الشُّعُوب، فكُلُّ ما في الأمر أنَّ السِّحْرَ انقلب على السّاحر؛ بمعنى أنَّ العُنف والإرهاب قد طال أمريكا نفسها من خلال الهَجَمَات على البنتاغون والبُرجَيْن التّجاريَّيْن؛ ممَّا أدَّى إلى أنْ تقوم أمريكا في تغيير سياستها الخارجيَّة، وطريقة تعاملها مع الدُّول الأُخرى، وبدأت تتوجَّه في تعاملها إلى الشُّعُوب، وأجبرت الحُكُومات بشكل أو بآخر على أنْ تُغيِّر سياستها الدّاخليَّة، التي تحكم بها شُعُوبها؛ لأنَّ الشُّعُوب المُسْتَعْبَدَة بدأت تتململ من حُكُوماتها، و من الضّغط الشّديد الذي يمارَس عليها، والذي أدَّى إلى أنْ تُحمِّل الشُّعُوبُ المسؤوليَّةَ لأمريكا، حتَّى ذهبت جماعات من النّاس، وأعطت لنفسها الحقّ بعُقُوبة أمريكا، وقد فعلت ذلك من خلال ضرب المصالح الأمريكيَّة في العالم غير ضرب البُرجَيْن التّجاريَّيْن، فأرادت أمريكا ـ حفظًا لمصالحها، واستمرارًا لاستعبادها الشُّعُوب ـ مُعالجة العُنف والإرهاب في منابعه، وتحويل الصّدام بين الشُّعُوب وأمريكا إلى الصّدام بين الشُّعُوب وحُكُوماتها المُباشرة، وهذا اقتضى من أمريكا الضّغط لتغيير أُسلُوب الحُكْم الفرعوني من صُورته البدائيَّة، التي تعتمد على الحديد والنّار، إلى صُورة ديمُقراطيَّة تعتمد على العلم والحوار؛ لتسحرَ النّاسَ، وتخدعهم؛ كون

المُؤسَّسات السُّلطويَّة بيدها؛ مثل مراكز العلم والثّقافة، وهي ماهرة جدًا في إدارة وقيادة اللُّعبة الدِّيمُقراطيَّة.

والمُرشَّح لعمليَّة الامتطاء السّياسي من الفكر الموُجُود في السّاحة هُو فكر التّجديد والحداثة؛ كونه فكرًا يعتمد على العلم والحوار والرّأي والرّأي الآخر والتّعايش بين النّاس، فأخذت الدُّول تُروِّج له بشكل إعلامي، وتُقيم له النّدوات والدّراسات، وغير ذلك من وسائل الإعلام؛ لتُدشِّن هذا الفكرَ، وتُشرف على ولادته ونُشُوئه، وتُسيطر عليه، وتُوجِّهه حسب ما تُريد لتحقيق مصالح قوى الاستبداد والاستعباد المحلِّي والعالمي.

فالموضوع هُو أنَّ قوى الاستبداد والاستعباد ليس لهم خيار آخر سوى الفكر التّجديدي، الذي سوف يقف في وجه الفكر السَّلَفي؛ بمعنى آخر؛ تحويل الصّدام بين الشُّعُوب والدُّول إلى صدام إسلام سَلَفي ضدَّ إسلام تجديدي، وتقف قوى الاستبداد بجانب الإسلام التّجديدي؛ ليقضوا على الإسلام السَّلَفي من مُنطلق أنَّ الفكر لا يُحارَب إلاَّ بالفكر، وبهذه المعركة الثّقافيَّة؛ يُكْسب قوى الاستبداد – في الحدِّ الأدنى – الوقتَ ليلفظوا أنفاسهم، ويُطيلوا بأعمار دولهم، وهذا يقتضي منهم بعض التّنازلات السّياسيَّة والاقتصاديَّة للشُّعُوب؛ مثل الإكثار للنّاس من إعطائهم فتات الموائد، والسّماح لبعضهم بلَعْق الصُّحُون، ولآخرين الوُقُوف بجانبهم، وهُم يتناولون الطّعامَ، ليتفرَّجوا، وينظروا إلى ما لذَّ وطاب، ويشمّوا الرّوائح الذَّكيَّة، ويسمحوا لآخرين نتيجة ضغط شعبوي من الجُلُوس بينهم على المائدة، ولكنْ؛ لا يأخذ صفة اللاَّعب الأساسي، ولا يُمكِّنونه من ذلك، بل يُحاولون أنْ يُرهبوه، أو يُتخموه في الطّعام، فينام على مائدة الاستبداد والاستعباد.

فالأمر على درجة من الخُطُورة، والمعركة القادمة هي معركة ثقافيَّة على المُستوى المحلِّي والعالمي، ويجب على أصحاب الفكر التّجديدي أنْ يكونوا على مُستوى اللُّعبة، ولا يسمحون لقوى الاستبداد والاستعباد من امتطاء ظُهُورهم، واستغلالهم في تكريس الاستبداد والاستعباد.

فالتّجديد أصل من أُصُول الفقه الإسلامي، ومن طبيعة حَرَكَته كون التّشريع الإسلامي كاملًا وثابتًا في كُلِّيَّاته، ومُتحرِّكًا في مُحتواه وجُزئيَّاته حسب مُعطيات الزّمان والمكان، فمن هذا المُنطلق؛ كان التّجديد مطلبًا ربَّانيًا مُستمرًا في المُجتمعات وفق الثّابت والمُتغيِّر ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر:18) ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الزمر: 55)، فمفهوم التّجديد ليس حديث السّاعة والظُّرُوف الرّاهنة، وإنَّما هُو من صلب الفكر الإسلامي، ولم يمض فترة من الزّمن؛ إلاَّ وكان فيها مَنْ يُنادي بالتّجديد لمفاهيم الإسلام، وذلك حسب مُعطيات وحيثيَّات الزّمان والمكان والتَّطوُّر المعرفي والأدواتي المُرافق لتطوُّر المُجتمعات، وظُهُور التّعقيد في العلاقات الاجتماعيَّة.

فالتّجديد أمر لامناص منه؛ لأنَّه مسألة مصيريَّة: نكون، أو لا نكون، فهُو ضرورة ثقافيَّة، وواجب ديني، وما ينبغي أنْ نرفض التّجديد لمُجرَّد أنَّ جهةً ما تكيد للإسلام والمُسلمين عامَّة، والعَرَب خاصَّة، قد أخذت تُطالب به كخيار ومُناورة لها في كيدها ضدَّ الإسلام والمُسلمين.

فالتّجديد مفهوم إسلامي أصيل له قواعده ومنظومته، وهُو مطلب ربَّاني، والاستجابة له واجب ديني، فعندما نقوم بعمليَّة التّجديد إنَّما يكون ذلك من مُنطلق فَهْمنا لثقافتنا، وطاعة لربِّنا ضمن السّيرورة والصّيرورة (الثّابت والمُتغيِّر)، وليس طاعة لأيِّ جهة كانت، فالأمر أشبه بمَنْ يأمركَ بما هُو واجب عندكَ أصلًا؛ فالامتثال للأمر ليس هُو من مُنطلق الطّاعة لهذه الجهة، فالتّجديد ـ أصلًا ـ هُو أمر موُجُود في ثقافتنا قبل أنْ يكون مطلبًا لقوى الاستبداد والاستعباد العالمي، وبالتّالي؛ لا يصحُّ التَّوقُّف عن التّجديد، أو رَفْضه كُلِّيًا لمُجرَّد أنَّ هذه القوى الإجراميَّة جَعَلَتْهُ مطلبًا وخيارًا سياسيًا، ناهيكَ عن مضمون التّجديد الذي تُريده هذه القوى الاستكباريَّة، فهُو لاشكَّ يحتوي في داخله بذرة التَّخلُّف والتَّميُّع والانحلال وذوبان الهُويَّة الثّقافيَّة. بينما التّجديد الذي نُطالب به (وهُو مطلب ربَّاني) تجديد قائم على ربط

الفُرُوع بالأُصُول قائم على مفهوم السّيرورة والصّيرورة وفق الثّابت والمُتغيِّر، الذي ينتج عنه التَّقدُّم والانضباط والالتزام وثبات الهُويَّة العَرَبيَّة الإسلاميَّة.

فعمليَّة التّجديد والتّغيير يجب أنْ تنبثق من الأُمَّة نفسها بقيادة أبنائها المُثقّفين وقادتها السّياسيِّيْن الرّاشدين، وأيُّ إملاء خارجي على الأُمَّة سوف يكون نتيجته الإخفاق والهلاك والضّياع، فهُو أشبه بعمليَّة ولادة قَيْصَريَّة (جراحيَّة) لمولود ميِّت!.

فيجب على أصحاب الفكر التّجديدي أنْ ينتبهوا إلى الأساليب الخبيثة التي تُمارسها قوى الاستبداد والاستعباد نحو طَرْح الفكر بشكل إشكالي فقط، دُون القيام بدراسات حقيقيَّة، ويهدفون - من ذلك - إلى تمييع وتسطيح الفكر، وتفريغه من مُحتواه وفاعليَّته؛ ليظهر مُجتمع إشكالي فاقد الهُويَّة الثّقافيَّة يدور في الثّقافة كما تدور مراوح الطّاحونة، لا يُنتجون شيئًا سوى تحريك وإثارة الهواء وعلك المعلوك.

فالأُمَّة ليست بحاجة إلى مَنْ يقول لها إنَّها مُتخلِّفة، فهي تعيش ذلك كُلّ لحظة تدفع الثّمن من دمائها وأولادها وأموالها وكرامتها، وليست بحاجة إلى مَنْ يُوبِّخها ويشتمها ويُحمِّلها المسؤوليَّة... إلخ؛ ليُشعرها بالحَرَج والضّعف والعجز ..إلخ؛ لأنَّ مثل ذلك كَمثل المريض إذا ذهب إلى الطّبيب، وقام الطّبيب بإخبار المريض أنَّه مريض، وسبب ذلك هُو تخلُّفه، ويقوم بتوبيخه وشَتْمه وتحميله المسؤوليَّة، ومن ثمَّ يطرده!.

فالأُمَّة تعرف نفسها تمامًا، وتشعر بآلامها، إنَّها بحاجة إلى مَنْ يُعالجها، ويأخذ بيدها، ويُشرف على تناولها دواءها، ويُوجِّهها نحو النّهضة وأساليب ووسائل الرُّقي، لذا؛ ينبغي على أصحاب الفكر التّجديدي أنْ يتوجَّهوا في خطابهم للأُمَّة، وتمكينها من التّفاعل مع الثّقافة؛ لأنَّ الثّقافة إذا لم تتفاعل معها الأُمَّة وتحملها تبقى حبرًا على ورق، مهما كثُرت الكُتُبُ والأبحاثُ، ولو بلغت الآلاف.

فيجب إعادة فَرْز التُّراث وقراءته بعيُون المُجتمع الحالي، لا بعيُون السَّلَف، وقراءة النَّصِّ القرءاني قراءة مُعاصرة حسب الأدوات المعرفيَّة التي وصل إليها العلم؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ القراءة تختلف باختلاف أدوات القراءة، فقراءة الإنسان المُجرَّد من الأدوات المعرفيَّة هي قراءة بدائيَّة، لا تتجاوز وَصْفَ الواقع المُشاهَد بالعين المُجرَّدة، بخلاف مَنْ يقرأ مُستخدمًا الأدوات المعرفيَّة، فإنَّ قراءته تكون عميقة في داخل الشّيء، يرى تفاصيلًا وأجزاء لم يرها السَّلَف، مثله مثل مَنْ ينظر من خلال المجهر الإلكتروني إلى الشّيء، فهل يستوي الذين يقرؤون بالأدوات المعرفيَّة، والذين يقرؤون دُون أدوات معرفيَّة ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر:9) ، فاختلاف الأدوات المعرفيَّة – حتمًا – يُؤدِّي إلى اختلاف في التّحليل والفَهْم والنّتائج.

لذا؛ يجب أنْ نُلغي من نظام تفكيرنا مقولة:

(مَنْ قال بقولكَ من العُلماء)، و **(مَنْ سَبَقَكَ بهذا القول)**، و **(عليكم بالأمر العتيق، فقد كُفيتم)**، و **(لماذا لم يقلْ السَّلَف بقولكَ)**، و **(ما ترك الأوَّلون للآخرين شيئًا)**، و **(لا نأخذ بهذا العلم أو القول؛ لأنَّ الغرب قال به)**، و **(لا اجتهاد في مورد النَّصِّ)**، و **(إذا وَرَدَ الأثر بطل النَّظَر)**، و **(قولكَ صحّ، ولكنْ؛ لم يستخدمه السَّلَف)** و..إلخ.. إلى غير ذلك من المقولات الميتة التي يُشهرها السَّدَنَةُ والكَهَنَةُ والهامانات في وجه كُلِّ مَنْ يُحاول أنْ يُزعزع ثقةَ النّاس بهم، ويهزَّ عُرُوشهم.

والانتقال إلى ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠) و﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة:111) و ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة:134) و (الحكمة ضالَّة المُؤمن، أينما وجدها، فهُو أحقُّ بها)، و (يُعرَف الحقُّ من بُرهانه، وليس من قائله)، و (الحقُّ أحقُّ أنْ يُتَّبع).

فعمليَّة النّقد الذّاتي والفرز للتُّراث حسب الأدوات المعرفيَّة الجديدة والقراءة المُعاصرة للنَّصِّ القرءاني عمليَّة ثقافيَّة جراحيَّة ضروريَّة لإنقاذ الأُمَّة ممَّا أصابها من أورام ثقافيَّة، وهذا البحث وما سبقه مُحاولة جادَّة في تسليط الضّوء على بعض الأُسُس والمُنطلقات التي يجب أنْ تُستخدَم في عمليَّة النّقد والفرز والقراءة المُعاصرة للنَّصِّ القرءاني، وعلاقة كُلٍّ من النَّصِّ القرءاني واللسان والواقع ببعضهم بعضًا؛ لأنَّ العلاقة بينهما علاقة جَدَليَّة، فالنَّصُّ القرءاني عَرَبي اللسان، ومن ثَمَّ؛ فاللسان العَرَبي بوَّابة إلى النَّصِّ القرءاني ومدخله، كما أنَّ اللسان محلُّه الواقع، ولا يُمكن أنْ يفهَم دُون إسقاطه على محلِّه من الخطاب، ولو حصل ذلك الفَصْل لانتفى عن اللسان الدّلالة، وصار أصواتًا لا معنى لها، وكون النَّصّ القرءاني لسانًا، ممَّا يدلُّ على أنَّه لابُدَّ لعمليَّة فَهْمه من إسقاط النَّصِّ على محلِّه من الخطاب (الواقع)، فنُلاحظ أنَّ الواقع هُو الأساس والسّابق للنّقل في الوُجُود، والنّقل لاحق للواقع، وتابع له، فالأشياء تُوجَد قبل مُسمَّياتها، ممَّا يدلُّ على أنَّ الواقع هُو الإمام والحَكَم والفيصل لفَهْم النَّصِّ، والواقع هُو مصدر معلوماتي مع المصدر الإلهي، يستظلُّ بظلِّه؛ لأنَّ كلاهما من الخالق تبارك وتعالى، الأوَّل خَلْقًا، والآخر تنزيلًا وأمرًا، والتّطابق والمصداقيَّة بينهما ضرورة إيمانيَّة؛ لأنَّ انتفاء التّطابق والصّلاحيَّة بينهما يعني أنَّ أحدهما ليس من عند الخالق، وكون الواقع – قطعًا – له خالق واجب الوُجُود، ممَّا يدلُّ على أنَّ البُطلان إنَّما هُو في النَّصِّ، وإذا كان النَّصُّ ثابتًا – أيضًا – أنَّه من عند الخالق، ممَّا يُؤكِّد أنَّ التّطابق والصّلاحيَّة ضرورة إيمانيَّة، ويصير البُطلان إنَّما هُو في فَهْم وإسقاط النَّصِّ على الواقع (فَهْم النّاس)؛ لأنَّ الحقيقة مُقدَّسة سواء أكانت في الواقع، أم في النَّصِّ، وهذا يعني أنَّ فَهْمَ النّاس للنَّصِّ ليس له قداسة أبدًا؛ سواء زامنوا نُزُول النَّصِّ، أم جاءوا بعده، ففَهْمُهُم زمكاني، وهُو قراءة لهم مُرتبطة بمُعطيات زمكانهم، ولكُلِّ مُجتمع قراءته الخاصَّة، ويبقى الواقع المُتطوِّر هُو الذي يُشكِّل تحدِّيًا مع النَّصِّ القرءاني الثّابت، والنَّصُّ القرءاني يقبل هذا التَّحدِّي من الواقع، ويستمرُّ في عطائه وتغطيته للمُتغيِّرات من خلال حَرَكَة مُحتواه؛ لأنَّ النَّصَّ

القرءاني نزل من حيٍّ إلى أحياء، ومن عالم إلى مُتعلِّمين عُقلاء، وتمَّ صياغة النَّصِّ القرءاني لسانًا ومضمونًا بشكل ينسجم مع الواقع كآفاق وأنفس، وتمَّ رَبْطُ الخطاب بمحلِّه من الواقع، فما كان ثابتًا في الواقع أتى ثابتًا في النَّصِّ كمدلول، وما كان مُتغيِّرًا في الواقع أتى مُتغيِّرًا في النَّصِّ كَمدلول وكَمُحتوى، وكُلُّ ذلك بصياغة لسانية بديعة ومُحكَمة، وكان اللسان العَرَبيّ هو الذي تمَّ اختياره ليحتوي هذا الحَدَثَ العظيم نُزُول النَّصّ القرءاني العالمي والإنساني في توجُّهه، ممَّا يدلُّ على أنَّ اللسان العَرَبي هو كَلسان علمي له نظام يحكمه، قائم على الثّابت والمُتغيِّر، مُرتبط بالواقع ارتباط اللاَّزم بالملزوم، فقوانين الواقع هي قوانين اللسان ذاتها، فكما في الواقع؛ لابُدَّ لكُلِّ فعل من فاعل، كَذلك في اللسان أيضًا، فوُجُود الفعل في الجُملة يقتضي وُجُود الفاعل ضرورة، سواء كان ظاهرًا، أم مُستترًا،وكما أنَّ في الواقع كُلّ حَرَكَة لها بداية ومآل وغاية تنتهي إليها أتى اللسان كَذلك، فكُلُّ مُبتدأ له خبر ضرورة بشكل صريح، أو في محلِّ الخبر... إلخ، وهكذا نجد أنَّ اللسان مُتناغم ومُنسجم الانسجام كُلّه مع حَرَكَة الواقع، فالواقع في تطوُّر وتوسُّع مُستمرٍّ ضمن ثوابت قائم عليها، وكَذلك اللسان في تطوُّر وتوسُّع مُستمرٍّ مُرتبط مع تطوُّر وتوسُّع الواقع، وأيضًا ضمن ثوابت في اللسان، وحينما نزل النَّصُّ القرءاني عَرَبيَّ اللسان، جعل اللّه – عزَّ وجلَّ – مضمونه له صفة الواقع واللسان العَرَبيّ؛ لأنَّه أراد لهذا النَّصِّ أنْ يستمرَّ مادام الواقع واللسان مُستمرَّان، ومن هذا الوجه نُؤكِّد على أنَّ الدّراسة للنَّصِّ القرءاني لابُدَّ أنْ ندخل إليه من اللسان العَرَبي، لنصل إلى الواقع محلَّ الخطاب؛ ليُشكِّلا – مع بعضهما – بُعْدَيْ القرءان: الأوَّل بُعْد لساني، والآخر بُعْد آفاقي؛ أيْ كلام اللّه وكَلمات اللّه، فكلام اللّه يُتلَى ويُسمَع، وكَلمات اللّه تُقْرَأ، أو تُرى، ولفَهْم كلام اللّه لابُدَّ من إسقاطه على كَلمات اللّه، فالحُكْم والفيصل؛ لتحديد مدلول كلام اللّه ليس هُو فُلان أو آخر، وإنَّما هي كَلمات اللّه تقوم بتحديد مدلول كلام اللّه.

فالواقع مصدر تشريعي مُتغيِّر ضمن المصدر التّشريعي الرَّبَّاني الثّابت، فالأوَّل تشريعه محصُور في مجال وحقل المُباح، فيقوم بتنظيم مُمارسة المُباح ضمن

مصالح المُجتمع، فيمنع أُمُورًا لضرورة المصلحة، ولكنْ؛ لا يُعطيها صفة التّأبيد؛ لأنَّ صفة التّأبيد للشَّرْع إنَّما هي وظيفة الشَّرْع الإلهي، الذي يُحرِّم، ويُحلِّل، ويُوجب بشكل أبدي، ويكون ذلك كَخُطُوط حُمْر، لا يُسمَح بتجاوزها أبدًا، أمَّا الشَّرْع الوضعي؛ فهُو شرع زمكاني مُنتفي عنه القداسة، ويحرم تأبيده؛ لأنَّ ذلك لو حصل لترتَّب عليه الظُّلم والفساد والتَّخلُّف؛ كون النَّصّ التّشريعي الوضعي صادر من جهة محدودة العلْم، قاصرة عن رُؤية مصالح العباد بشكل شُمُولي وإحصائي وعالمي ومُستقبلي، ممَّا يقتضي وُجُوب إعادة النَّظَر في القانون الوضعي وتعديله كُلّ فترة زمنيَّة، بل يجب أنْ ينصَّ الدُّستُور على هذه النُّقطة.

فعمليَّة النّقد والفرز للتُّراث والقراءة للنَّصِّ القرءاني بعُيُون المُجتمع الحالي حسب الأدوات المعرفيَّة هي الضّمان لتفعيل مادَّة التّاريخ، وصُنع الحاضر، والرُّقي به، وامتلاك المُستقبل، والخلاص من الاستبداد والاستعباد بكُلِّ أوجهه.

فإلى النّهضة لنسر قُدُمًا؛ يدًا بيد، نحنُ والآخر، مُتحاورين ومُتعاونين ومُتعايشين، مُحقِّقين على أرض الواقع السّيرورة والصّيرورة، وبذلك؛ نكون ـ فعلًا ـ قد قُمنا بدور الخلافة في الأرض، على أحسن وأتمِّ وجه.

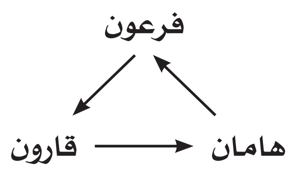
﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد:11)

سامر إسلامبولي

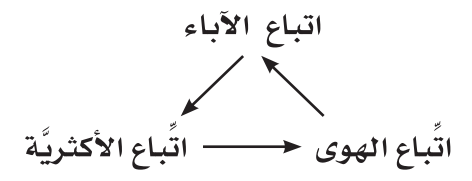
دمشق ـ سورية

2004

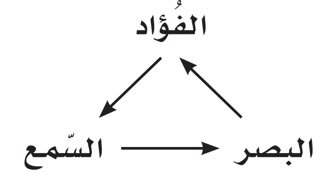
الثّالوث الإجرامي



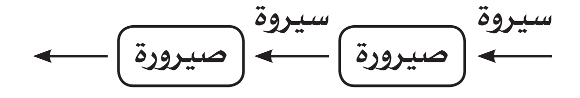
الثّالوث الفيروسي الاجتماعي



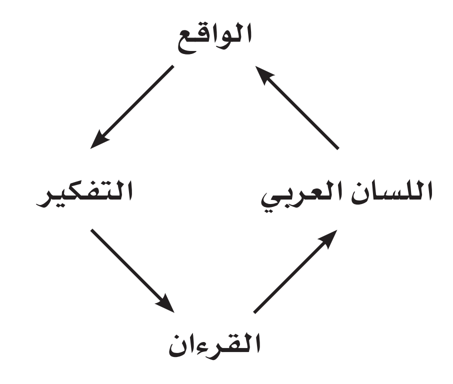
جهاز التّمييز الثّلاثي



حركة التاريخ



جَدَليَّة أبعاد فَهْم النّص القرءاني



نشأة اللّسان[2] العربي

إن موضوع نشأة اللّسان، من المواضيع التي تناولها الباحثون -قديمًا وحديثًا-، وأسهبوا فيها كثيرًا، وأسفر عملهم ذاك عن بضعة آراء، من أهمها :

1. التّواضع والاصطلاح (الاعتباط)، في تسمية الأشياء، دون أي علاقة منطقية بين الشّيء واسمه؛ ويكون من خلال اجتماع حكماء القوم، واتِّفاقهم على اسم معين يطلق على الشّيء.
2. اللّسان وحي من الله، وقد عُلِّم الإنسان الأول أسماء كل شيء (توقيف).
3. نشأ اللّسان نتيجة تفاعل الإنسان مع الأحداث والظواهر فطرة فقام بالتصويت، وضرورة تواصله مع بني جنسه، وحاجاته لتخزين المعلومات، فوُلِدَ اللّسان بصُورة تراكمية، خاضعة لعامل الزّمكان، وحاجة الإنسان.

لنناقش الآراء الثّلاثة:

الرّأي الأول:

إنّ عملية الاجتماع لاختيار اسم لشيء معين بصورة اعتباطية[3]، تدل على

2 اقتضى التنويه أن الصواب هو استخدام كلمة اللسان وليس اللغة ، لأن اللغة من اللغو، وهي تدل على اللفظ الذي لا معنى له ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً إِلَّا سَلَاماً وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾ مريم62.

3 سألت الدكتور «مازن الوعر» عن الرأي الذي وصل إليه علماء اللسانيات حاليًا بمسألة نشأة اللسان؟ فقال: لقد حصل انتفاق بين معظم علماء اللسانيات في العالم على توقيف البحث في هذه المسألة وذلك بشكل غير رسمي ولا مقصود، والاكتفاء بدراسة بُنية اللسان، وإمكانية تعلمه فقط.
فأظهرت استغرابي من ذلك، وقلت: كيف للعلم أن يتوقف عن متابعة دراسة كيف بدأ الحدث؟ وهذا شيء مهم لمعرفة القانون الذي يحكم الشيء كينونة وسيرورة وصيرورة!
فسكت ولم يقل شيئًا، فعلمت حينئذ عن حجم المؤامرة التي يقودها اليهود لتحريف الكلم عن مواضعه، وإضاعة

وُجُود كلمات معلومة بالنّسبة للقوم، أي لديهم لسان يستخدمونه، وبحثنا هو عن نشأة اللّسان، وليس عن استخدامه في تسمية الأشياء، **غير أن أساس اللّسان هو أفعال، وليس أسماء،** فهو رأي ضعيف جدًا، ولأنه يقول باعتباطية نشأة اللّسان**!** فليس هو برأي، حقيقةً، **رغم أن الجرجاني يقول به، واتبعه دي سوسير أحد أكبر علماء اللسانيات في العالم المعاصر!.**

الرّأي الثّاني :

انطلق القائلون به من مسألتين :

المسألة الأولى: وُجُود نص قرءاني يقول: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هَـؤُلآءِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 31)

فعدُّوا هذا النّص دليلًا على أنَّ اللّسان وحيٌ من الله، إلى الإنسان الأول[4][(1)]، وهذا الأمر في حقيقته، يقتضي أن كلمات اللّسان كلها قد علمها، واستخدمها الإنسان الأول! أي أنَّ الإنسان الأول، كان سابقًا في مفرداته اللفظية على الواقع الذي يعيشه، فهو يعرف أسماء كل ما كان وسيكون؛ دون وُجُود هذه الأشياء في الواقع، ودون وُجُود لدلالتها في ذهنه ضرورة، وإلا قام بتنفيذها، وإخراجها إلى أرض الواقع، واستفاد منها، ويقتضي أيضًا، قيام الإنسان الأول الذي أُوحيت إليه الأسماء، بتلقينها ألفاظًا دون معانٍ لأولاده، وهكذا تَسْتَمِرُّ عملية التّلقين، من جيل إلى آخر.

الحقيقة ليطمسوا علمية اللسان العربي الذي تمثل بنص التنزيل الحكيم، وذلك من خلال نشر اللغة تحت اسم العربية مضاهاة للسان العربي، ولكن بقواعد اعتباطية تبدأ بنفي دلالة الأصوات العربية، واعتباطية نشأة اللسان، وترسيخ قاعدة(تعدد الألفاظ لمعنى واحد) وأطلقوا عليها اسم علمي (الترادف) إضافة إلى ترويج مفهوم المجاز لتضيع الحقيقة!،وجعلوا اللغة حَكمًا وميزانًا على اللسان العربي المبين (التنزيل الحكيم) واتهموه بالشذوذ والأعجمية، وتدخلوا في بنية النص زيادة، ونقصانًا، وتصويبًا، وتقديمًا وتأخيرًا أثناء دراسته ليصلوا إلى مفاهيم غير حقيقية لا تمتّ إلى التنزيل الحكيم بشيء سوى أنها موضوعة بين ظلاله!،ودرسوا التنزيل الحكيم وبيدهم قلم أحمر وبالأخرى مقص!، وانطلى التحريف اللغوي الاعتباطي على الأمة إلى يومنا هذا،وتمسكوا بالقواعد الأعجمية الاعتباطية ظنًا منهم أنها قواعد اللسان العربي المبين الذي نزل التنزيل الحكيم به!.

4 راجع كتابي: (دراسة إنسانية في الرّوح والنّفس والتفكير) فصل (عملية التعقل والتفكير ونشأة السان).

أمَّا دلالة ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾، على أنَّ اللسان وحي من السّماء؛ فهُو استدلال باطل، وواضح أنَّ الفكرة موجودة مُسبقًا، واستُخدم النَّصُّ؛ لتقوية الرّأي وإثباته، وإن لم تحُسْم المسألة بذلك، ولكنْ؛ يكفي أنَّه نجح في عمليَّة دسِّ هذا الرّأي في الثّقافة، وساهم في تقوية ودَعْم الاستبداد، والاستعباد، بشُعُور منه أو دون شعور.

فَكَمْ من أفكار باطلة – ولكنَّها فاعلة نشطة في المُجتمع – تُحرِّك وتقود المُجتمع!، وكمْ من أفكار صائبة – لكنَّها كَامنة نائمة مُبعَدَة عن السّاحة الاجتماعيَّة– ولا تُحرِّك ساكنًا.

ففاعليَّة الفكرة، ونشاطها في المُجتمع ليس بُرهانًا على صواب الفكرة أو خطئها، وينبغي البحث عن الجهة التي تقوم بتفعيل الفكر الاستبدادي، والاستعبادي والاعتباطي، التي تقوم بقتل الفكر الحُرِّ الصّائب أو تنويمه، وذلك من خلال الصّراع الفكري والوعي الثّقافي.

والذي يبدو لي من فَهْم النَّصِّ ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا** ﴾، كَفَهْم مُنسجم مع التنزيل الحكيم والواقع، ومقبول للعقل والعلم هُو:

إنَّ كَلمة آدم في النَّصِّ المذكور لا تعني إنسانًا بعينه، وإنَّما هي **دلالة** عن الجنس الآدمي كُلِّه، مُنذُ بداية ظُهُور الإنسان الواعي إلى آخر الزّمن، فهي مُتناولة كُلّ المُجتمعات الإنسانيَّة سابقًا ولاحقًا، والتّعليم لم يكن من اللّه للإنسان الفرد –بشكل مُباشر – كأُستاذ وتلميذ، وإنَّما كان من خلال مَنْح هذا الإنسان –كجنس– الكائن الاجتماعي مجموعةَ أُمُور؛ وهي: **العقل، والنظام الصوتي، والحُرِّيَّة، والتّمكين في** الأرض بمقام الخلافة (التسخير)، وأداة التعليم هي **القلم** التي تدل على تهذيب الأفكار والمعلومات وجدولتها وترتيبها وتصنيفها وفق نوعها وأدلتها وحفظها، انظر إلى قوله تعالى:﴿الّذي عَلّمَ بِالْقَلَمِ، عَلّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق:4–5)، ولم يذكر النصّ كلمة (اللسان)، وإنّما ذَكر كلمة (الأسماء) وهي جمع اسم، من

وَسم التي تدل على العلامة والتمييز وما شابه ذلك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (الحجر:75)، بمعنى الناظرين والباحثين والدارسين والمستقرئين للآيات .

فهذه الأُمُور مُجتمعة، هي الأساس للتَّعلُّم، وبفقدانها تنتفي عن الإنسان صفة التَّعلُّم، ومن هذا الوجه؛ صحَّ القول : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾.وقوله: ﴿الَّذي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ وآدم لاشك أنه من الجنس الإنساني، ويتضمنه الخطاب ضرورة.

كقولنا: (علَّمَ الأبُ أولادَهُ الطِّبَّ)، والمقصد أنَّه هيَّأَ لهم الظُّرُوف، وذلَّل العقبات، ولم يُباشر – بنفسه – وظيفةَ التّعليم لهم.

فالفاعل في عمليَّة التّعليم اثنان :

الأوَّل : **الفاعل هُو اللّه**، وفعْلُهُ كان في مَنْح الإنسان إمكانيَّة التَّعلُّم بالقلم.

الثّاني: الفاعل هُو الإنسان ـ كجنس ـ عندما قام باستخدام منْحَة اللّه له في التَّعلُّم بالقلم.

ورحلة تعلُّم وظائف الأشياء، وخصائصها، وتوظيفها، وتسخيرها؛ مازالت قائمة في بني آدم، والسُّؤال للملائكة عن هذه الخصائص، والأشياء التي وصل إليها الإنسان، مايزال – أيضًا – قائمًا، وجواب الملائكة بالنّفي مُستمرٌّ ﴿قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: 32)، ونفي علم الملائكة بذلك العلم الإنسانيّ، هُو شيء طبيعيّ؛ لافتقاد الملائكة لمنْحَة اللّه، التي هي **الحُرِّيَّة، والخلافة** في الأرض، والتقليم للمعلومات، فكان عدم علْمهم بخصائص الأشياء أمرًا لازمًا لهم، فالملائكة لا تستطيع أنْ تخترع عُود ثقاب، و ليس هذا إنقاصًا من قَدْرهم، بل لعدم حاجتهم إليه في حياتهم العمليَّة، ولنفي عنهم صفة الطموح والتطور، والحاجة أُمُّ الاختراع؛ فصفة الحاجة والطموح عند الإنسان، هي الأساس في عمليَّة الابتكار والإبداع والتَّطوُّر.

وعمليَّة الإنباء من بني آدم لخصائص الأشياء، ووظائفها مُستمرَّة من خلال الدّراسة والكَشْف، والتّسخير لها على أرض الواقع المُشاهَد للملائكة، والملائكة تنظر بعَجَب من هذا الجنس الآدمي الضّعيف والصّغير جسدًا، والكبير عقلًا وعلمًا، فقد استطاع أنْ يغوص في أعماق البحار، ويُحلِّق في السماء، واستطاع أنْ يتعامل مع الذَّرَّة كما يتعامل مع الشّمس، يا له من مخلوق عظيم يتقدَّم، ويتطوَّر مع الزّمن، ويتعلَّم بالقلم خصائص الأشياء التي لا تعرفها الملائكة نفسها، فَأَمَرَهَا اللّه أنْ تسجد لهذا الجنس الآدمي، سُجُود تحيَّة، وتعظيم، وإكبار، وتأييد وتسخير لما تحت تصرفهم، وليس سُجُودَ جبهة وعبادة، وهذا السُّجُود مُستمرٌّ -من قِبَل الملائكة- ما دام الإنسان مُستمرًا في رحلة التَّعلُّم بالقلم، واكتشاف قوانين الكون، وإنباء الملائكة بأشياء لا تعرفها.

وهذا التّأويل ضروري؛ لانسجام النَّصِّ مع الواقع المُشاهَد، كون الواقع أساس، وسابق في الوُجُود، والنَّصُّ لاحق، وخبر عن الواقع، ولابُدَّ لهذا الخبر من مصداقيَّة في الواقع.

وعلى أضعف احتمال؛ لا يصلح الاستدلال بالنَّصِّ المذكور؛ كَبُرهان على مسألة أنَّ اللسان وحي من السّماء؛ لأنَّ دلالته ظنِّيَّة، وإذا طرأ الاحتمال بطُل الاستدلال.

وتصوُّر نشأة اللسان هذا، هو وَهم مخالف للواقع تمامًا، حيث أنَّ صدور الأصوات الواعية من الإنسان؛ كان نتيجة تفاعل الإنسان مع الواقع - عقليًا وشعوريًا - وحركته الجماعية، وانتمائه إلى المجتمع، وتراكم ذلك، وتنامى ضمن زمن ليس بالقليل، فالنظام الصوتي، لم يوجد في زمن واحد، ولم يكن نتيجة تفاعل إنسان واحد، وكذلك لم يكن نتيجة تفاعل مجتمع واحد، بل تفاعل مجتمعات، بصُورة تراكمية متنامية حسب احتياج كل مجتمع، وسعة تفكيره؛ ناهيك عن أن دلالة النّص القرءاني السابق ظني الدّلالة، لاحتماله أكثر من مفهوم، وذلك حسب

منظومة الباحث التي يستخدمها في البحث.

المسألة الثّانية: لقد نظر هؤلاء إلى عظمة اللّسان العربي، وإحكامه، فتصوروا استحالة أن تكون مفردات هذا اللسان من صنع الإنسان، وذلك لانبهارهم بها، وعدم مشاركتهم في عملية ولادتها وبنائها، فلقد وصلت إليهم، بناء متكاملًا محكمًا، ونزل التنزيل الحكيم عربيَ اللسان، وهو نصٌ إلهي محكم، فوصلوا إلى أنه لابُدَّ أن يكون اللّسان الذي يحتوي التنزيل الحكيم من المصدر ذاته؛ أي من الله تبارك وتعالى.

أولًا: إن اللّسان العربي سابق في وُجُوده، عن التنزيل الحكيم، ومن ثم لا علاقة للتنزيل الحكيم باللسان العربي ابتداءً.

ثانيًا: اللّسان لم يوجد ابتداءً على صُورته الحالية، دفعة واحدة، وإنَّما وُجد بصُورة تراكمية خلال فترات طويلة من الزّمن، ساهمت المجتمعات الأولى في عملية ولادته وبنائه، وظهر بصور، منها أصيل منسجم مع الفطرة والواقع، وأخرى ابتعدت قليلًا، وانحرفت عن الفطرة والواقع، واستمرت تلك العملية المتنامية، لبناء اللسان بصورته العربية، مع تغلغل العجمة فيه، من خلال تقديم، أو تأخير، أو تبديل، أو حذف بعض الأحرف أثناء لفظها، إلى أن اكتمل اللّسان العربي، بناء في هذه المجتمعات ككل، مع اختلاطه بصفة العجمة ضرورة، وذلك لاتصاف الإنسان بصفة المحدودية؛ في الإدراك والمعرفة والعلم، وهذا ينطبق على الجماعة أيضًا،كونها مؤلفة من محدود، ومجموع المحدود، محدود ضرورة، إلى أن نزل التنزيل الحكيم باللسان العربي، فجمع نظام اللسان، وحفظه من خلال استخدامه في صياغته، بصورة علمية مرتبطة مع محلها من الخطاب، فصار التنزيل الحكيم؛ هو المرجع الوحيد للّسان العربي، نظامًا ولفظًا، واستخدم الألفاظ العربية المنتشرة في المجتمعات المتفاوتة مدنيًا، وحضاريًا، وتاريخيًا (الآشوريون، والآراميون، والبابليون، والفينيقيون، والأقباط..)، فظهرت كلمات تدل على تقدمٍ ، وتطورٍ،

ومدنيّة ، في التنزيل الحكيم، غير مستخدمة في مجتمع شبه الجزيرة العربية، حينئذ الذي نزًل عليه التنزيل الحكيم، مثل إستبرق، وسندس، وأباريق...

فاللّسان العربي ليس من صنع إنسان بعينه، بل يستحيل عليه أن يُنشىء هذا الصّرح العظيم، فهو نتيجة تلاقح وتفاعل عقول المجتمعات مع الواقع بصُورة تراكمية، هو اكتشاف وليس اختراعًا.

فكان اللّسان ظاهرة اجتماعية، ونتيجة تفاعل الإنسان مع الواقع، ومثل ذلك مثل سائر العُلُوم كلها، فقد بدأ الإنسان من نقطة الصّفر ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مّن بُطُونِ أُمّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل:78)، وبدأ الإنسان -كمجتمع- في رحلة التّعلم منذ أن تم النّفخ فيه من روح الله، فتفعّل عنده السّمع والبصر والفؤاد، وسار في الأرض ينظر كيف بدأ الخلق؛ فلو جاء أحد الآن، وهو لا يدري عن نشأة علم الرّياضيات شيئًا، ونظر إلى عظمته، ودقته، وسعته الحالية، لما صدق -أبدًا- أن ذلك من صنع الإنسان واكتشافه، لأن من طبيعة الإنسان، عندما ينظر إلى شيء، يريد أن يحكم عليه، ينطلق من صفة العجلة، ويُهمل عاملَ الزّمان، وصفةَ التّراكم المعرفي للمجتمعات، ويحسب أن ذلك الصّرح الرّياضي العظيم، هو من بناء إنسان واحد، وفي لحظة واحدة؛ فيحكم مُباشرة باستحالة أن يصدر ذلك من إنسان، ولابُدَّ أن يكون هذا العلم الرّياضيّ، من جهة عظيمة غير الإنسان! وما ينطبق على العُلُوم، ينطبق على علم اللّسان العربي تمامًا.

فالإنسان كائن عظيم؛ بما وهبه الله من نعمة العقل، والتّفكير، والحُرِّيَّة ﴿وَلَقَدْ كَرّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مّنَ الطّيّبَاتِ وَفَضّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مّمّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٠)، وجعله خليفة في الأرض، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، وقديمًا قيل: إذا عُرِفَ السّبب بَطُل العجب.

فاللّسان العربي، هو نتيجة تفاعل الإنسان، وتصويته وتعقله، وتفكيره في الواقع، وتواصله مع بني جنسه، وتراكم هذه المعلومات وتواصلها مع المجتمعات اللاحقة، فكل مجتمع، يضيف تفاعله في علم اللسان لما سبق، إلى أن تم بناء نظام وأساس اللّسان، واكتمال الأبجدية الصّوتية (المقاطع الصوتية)، التي هي بمرتبة اللّبنات، والعناصر الأساسية؛ التي استخدمت في بناء اللّسان.

والتنزيل الحكيم نزل مستخدمًا اللّسان العربي؛ ليوصل إلى النّاس مضمونًا معينًا من الدّلالات، واستخدم الله الكلمات في صياغة التنزيل الحكيم مؤلفة من ذات الأصوات، التي يستخدمها الإنسان في كلامه مع الآخرين، والإحكام في التنزيل الحكيم كان في طريقة استخدام الأصوات، وتركيبها مع أخواتها بصُورة مطابقة لمحل الخطاب من الواقع – تمامًا – وتُغطي الحدث من بدايته إلى مُنتهاه، حيث لا يقبل النّص أي زيادة في المبنى، مع مرور الزّمن، وتقدم العُلُوم عند الإنسان، وهذا لا ينفي الأوجه الأخرى للإحكام، ومن هذا الوجه نقول: التنزيل الحكيم، صالح لكلّ زمان ومكان، وتجلّت تلك الحقيقة في ثبات النّص مبنىً ومفهومًا، وتحركه معنىً ومقصدًا، ضمن معطيات دلالات المبنى والمفهوم، ومعلومات الواقع، وكل ذلك على محور الثّابت والمتغير.

لذا.. فالقول: إنّ نشأة اللّسان العربي وحي من الله؛ هو رأي ضعيف جدًا، وبعيد عن الصّواب، والبحث العلمي، وسنثبت ذلك أثناء كلامنا عن الرّأي الأخير.

الرّأي الثّالث:

إنّ اللّسان العربي(أصوات)، هو نتيجة تفاعل الإنسان مع الواقع، وتصويته، وتواصله مع المجتمع، وهذا هو الرّأي الصّائب؛ من بين الآراء المذكورة

لنر ذلك من خلال الشّرح :

أول أمر ينبغي العلم به، هو العلم بأن الإنسان كائن حي، له غرائز، وحاجات

نفسية، وجسمية، ومن غرائزه النّفسية، غريزة التّعلم التي تدفعه إلى البحث، والتّقصي عن حقيقة حدوث الأمور، ولكي تكون عنده القدرة على التّعلم؛ **ينبغي أن يملك أدوات التّعلم، ودافع التّعلم**، وهذه الأمور هي من الفطرة التي فطر الله النّاس عليها، فيُوجد انسجام وتكامل بين فطرة الإنسان، والواقع الذي هو من خلق الله، فقد جعل الله الإنسان يتناغم، وينسجم عقله، وتفكيره وجهاز النّطق عنده مع الواقع تمامًا.

فالإنسان الأول، هو إنسان فطري، ملتصق بالواقع أكثر من إنسان اليوم، ويتفاعل مع بيئته بصُورة انسجامية، وتناغمية، ويتنبه إلى تغيرات الطّبيعة وتقلباتها، فهو جزء لا يتجزأ من الطّبيعة، فكان واقعًا تحت تأثير الطّبيعة، وهيمنتها عليه، ومن هذا الوجه؛ كان القوم العرب يبعثون أولادهم إلى البادية؛ ليعيشوا في أحضانها بصورة متصلة، لينمو عندهم الحس الذوقي والمعرفي لتقلبات الطبيعة، ومظاهرها، وتتفعل حواسهم، ويكتسبوا منها المعرفة؛ كونها أمهم الأولى، بعكس إنسان المدنية، والمعاصرة، فهو يعيش حياةً مادِّيَّةً بين أربع جدران، تسد حواسه من أن تتفاعل مع الواقع، بل ويحارب الطّبيعة، ويقوم بتلويث البيئة، ويعيش مخالفًا لفطرته، معاديًا بيئته، ويُصنع بصورة آلية، فيصير أعجميَ اللسان، وأعجميَ التفكير، ومُعطل الحواس.

أما الإنسان الأول؛ فهو ربيب الطّبيعة، وابنها البار، المتكيف مع نظامها، والملتصق بها كالتصاق الولد بأمه، يأخذ كل شيء منها؛ فلما بدأ الوعي عند الإنسان، صار يحاكي أصوات الطّبيعة، والكائنات الأخرى، و ذلك من خلال تفاعله الفيزيولوجي الإيجابي، والسّلبي، في استخدام جهاز النّطق عنده، وتفاعله النّفسي شُعُورًا وعقلًا، فبدأ بإصدار الأصوات التي يسمعها فعلًا، وردَّ فعل، وذلك بالتّعلم من الطّبيعة ذاتها، فأخذ صُورًا صوتية للظّواهر الطّبيعية، ولاحظ دلالتها؛ سواء الحالية، أم الوظيفية من خلال تشكلها في الواقع،مثل ظاهرة سقوط الأشياء

من الأعلى إلى الأسفل وارتطامها في الأرض،وظهور صوت (طج) أو (دج)،ومع تكرار ذلك وصل إلى أنّ صوت (د) يدل على دفع شديد، وصوت (ط) يدل على دفع وسط؛ وصوت(ج) يدلّ على جهد أو شدة أو قوة وطاقة، فقام بتجريد الدلالة الصوتية من الحدث، وجعله مفهومًا مُجردًا يستخدمه في حالات تحقق فيها الدفع والجهد،وظهر الاستخدام الثقافي لها؛ لتعبر عن الشعور والأفكار، فكانت هي بداية ولادة الاستخدام الواعي لأصوات الأحرف بحدها الأدنى الثنائي عند الإنسان الأول، وتراكم ذلك التّفاعل في المجتمع، وأخذ بُعْدًا اجتماعيًا؛ لتواصل الخبرات، ونقلها من جيل إلى آخر، فكان الإنسان الأول يتواصل من خلال التّصويت، الذي هو في حقيقته صُور صوتية للظّواهر الطّبيعية، ونتيجةً لتراكم هذه الصّور الصّوتية؛ أوجد أساسًا للمجتمعات اللاحقة؛ لتكوين اللسان، وذلك من خلال استخدام هذه اللّبنات الحية، والعناصر الأولى (الصّور الصّوتية الثنائية) بضم صوت إلى آخر، نتيجة علاقة بينهما في الواقع، بصُورة متتابعة كظاهرتين، فصارت الصّورة الصّوتية المؤلفة من مقطعين من الصّوت، بدايةً لنشأة اللّسان، وأساسًا لبنائه، وكان ذلك في مرحلة التّعقل، والتّفاعل الإنساني، وعندما اشتدت الحاجة إلى العلاقات الجماعية، وكثرت، وتعقدت، تمت عملية ولادة المجتمع، وبدأ الإنسان في التّفكير؛ مستخدمًا المفردات الأولى الفطرية؛ كحقل ومجال له؛ لأنَّ الإنسان، لا يفكر دون مفردات، تحمل معاني ومقاصد أفكاره وتكون جسمًا لها، فاعتمد على الأساس الفطري، الذي وصل إليه نتيجة تعقله، وتفاعله مع الواقع، الذي هو المقاطع الصّوتية، وما رَكَّبَه منها من ثُنائيات بصُورة فطرية، وعقلية، فقام بتوسيع هذه الكلمات الثّنائية، فطرةً وتفاعلًا، وأضاف إليها صوتًا آخر يدل على الظاهرة الجديدة؛ لتصير ثُلاثية الأصوات، وبذلك، بدأ التّفكير عند الإنسان، بصُورة مُتنامية، وصاعدة، مع توسع اللسان طردًا، بحيث كلما زاد التّفكير، نما نظام اللّسان بناءً، وكَثُرت مُفرداته؛ لتحتوي عملية التّفكير، إلى أن وصل إلى مستوى عظيم من البناء، واكتملت مقاطع أصوات اللّسان (الأحرف الأبجدية) التي يحتاجها في

عملية سيرورته وصيرورته.

إذًا، ولادة اللّسان من حيث الأساس؛ إنَّما هي أمر فطري، وظهر ذلك من خلال تفاعل الإنسان وتعقله، فوصل إلى المقاطع الصّوتية (الأبجدية) من خلال استخدام الكلمات الثّنائية، وعندما بدأ التّفكير عند الإنسان نتيجة الظاهرة الاجتماعية، ظهر توسع مفردات اللّسان ضرورةً، فظهرت الكلمات الثّلاثية، تباعًا في كل مجتمع، حسب مستواه المعرفي؛ لتكون الحامل والحقل، لعملية التّفكير، والنهضة.

ودراسة هذه المراحل، التي مر بها اللّسان العربي، أمر مُشاهد في الواقع الحالي، من خلال دراسة مراحل اكتساب النطق عند الأطفال، وتمكنهم من استخدام نظام اللّسان، مع ملاحظة الأصوات الفطرية، وتأثير المحيط الخارجي عليهم؛ بيئة، وغذاء، وثقافة، فتم ظهور أصوات قبل أخرى، مثل صوت الميم، والغين، فهما قد ظهرا قبل صوت القاف أو الضاد قطعًا، والقيام بقياس الغائب على الشّاهد.

التّرادف في اللسان العربي المبين ظاهرة علمية

التّرادف من رَدفِ الشّيء بالشّيء؛ إذا أتبعته به، أو ألحقته به، ومن هذا الوجه نقول في حياتنا اليوميَّة: إنَّ فلانًا رديفٌ لفلان، بمعنى تابع ومُلحق به، ونقول للتّلاميذ في باحة المدرسة عندما يصطفُّون خلف بعضهم بعضًا: ترادَف؛ بمعنى أنْ يقوم كُلُّ تلميذ بعمليَّة الالتحاق والإتباع لمَنْ قبله؛ بواسطة وَضْع كفِّ اليد على كتف من قبله؛ حيثُ يصير مُلحقًا وتابعًا له.

والأرض وأخواتها من الكواكب، كُلُّها مُترادفة مع الشّمس، فهُي مُشتركة بشيء، ومُختلفة بشيء آخر، فالتّرادف لا يمحو هُويَّة الشّيء المُترادف مع غيره، وإنَّما يشركه بصفة، مع الحفاظ على التّباين، والاختلاف في كُلٍّ منهما.

يقول الأستاذ محمد عنبر:

(إن ما ينفي[5] الترادف (التطابق بالمعنى رغم اختلاف المبنى) ويمنع من وقوعه دليل واحد قاطع؛ هو أنّه لو كانت حروف أبجدية اللغات مترادفة ويُغني كلُّ حرف منها عن الآخر غنىً وافيًا كافيًا لكان كل حرف ككل حرف، و لزال البيان من أساسه،وماكانت الكلمات مؤَلفة من حروف، فإن الكلمات لا تترادف قطعًا، أي لا تُغني أي كلمة منها عن أي كلمة أخرى غنىً شافيًا وافيًا كافيًا، لأن ذلك ينتهي بها إلى أن أي كلمة كأي كلمة تمامًا)[6].

5 راجع كتابي (دراسة إنسانية في الرّوح والنّفس والتفكير) فصل(الغرائز). وفصل (الفطرة).

6 في الأصل موجود كلمة (ينبغي) والصواب وفق السياق ينبغي أن تكون كلمة (ينفي) فصوَّبتها، راجع (اليقين فوق المعاصرة) ص79 ، ط 1 2003م.

فالتّرادف في اللسان بهذا المعنى هُو المُستخدَم سابقًا، فقد قام العَرَب بجَعْل الكَلمات ذات الصّلة مع بعضها؛ من حيثُ أصل الدّلالة، واختلافها من حيثُ الشّكل والأُسلُوب في نمط واحد؛ وقالوا: هذه الكَلمات مُترادفة؛ بمعنى أنَّها تابعة لبعضها؛ لوُجُود صلة فيما بينها، مع الحفاظ على التّباين والاختلاف لكُلٍّ منها، نحو:

كُلُّ كَلمة تبدأ بحرف القاف والطّاء (قط) تدلُّ في أصلها وعُمُومها على التّفريق والفَصْل والصّرم؛ انظر مثلًا: قَطَعَ، قَطَفَ، قَطَمَ، قَطَلَ.. إلخ.

فكُلُّ هذه الكَلمات، لا تخرج عن دلالة الفَصْل والتّفريق والصّرم؛ فهي مُترادفة من هذا الوجه؛ أيْ تابعة في أصل الدّلالة لبعضها، ولكنْ؛ لكُلٍّ واحدة منها صُورة وإسقاط على الواقع مُختلفة عن أُختها، وهذا التّباين والفرق؛كان نتيجة اختلاف الحرف الثّالث، الذي أُضيف للكَلمة (قط)، فدلالة كَلمة (قَطَعَ) غير دلالة كَلمة (قَطَفَ)، أو (قَطَمَ).

وكَذلك كُلُّ كَلمة تبدأ بحرف الغين، تدلُّ في أصلها وعُمُومها على السّتر والتّغطية والغياب والعُمق؛ انظر مثلًا:

غاص، غيم، غاب، غامق، غرغر، غُرُور، غبي، غفل، غرق، غطس... إلخ.

وكَذلك كُلُّ كَلمة تبدأ بحرف السّين (س) تدلُّ في أصلها وعُمُومها على الحَرَكَة الحرّة؛ انظر مثلًا: سبح، سبق، سبى، سمى، سار...

والوجه الآخر للتّرادف عند العَرَب، هُو إطلاقه على الكَلمات التي تشترك بالدّلالة تضمُّنًا؛ أي العلاقة الضّمنيَّة من حيثُ العُمُوم والخُصُوص؛ نحو: جاء، وأتى، وحضر، أراد، وشاء، قرأ، تلى، تكَلَّم، تحدَّث، ذهب، وخرج... إلخ.

فهذه الكَلمات ذات علاقة مع بعضها بعضًا، وهي علاقة الخاصِّ بالعامِّ، أو

علاقة تضمُّنيَّة؛ فهي من هذا الوجه مُترادفة، ولكنْ؛ في الوقت ذاته، مُتباينة عن بعضها في عمليَّة إسقاطها على الواقع، فدلالة كَلمة (الأكل) غير (الطّعام)، ودلالة كَلمة (ذهب) غير (خرج)، وكَلمة (ولج) غير (عبر) وغير (خرق).

هذا مفهوم التّرادف؛ الذي كان يستخدمه العَرَب - أصلًا - قبل تدوين اللسان وقواعده، والقول بوُجُود التّرادف في اللسان؛ إنَّما هُو إثبات لظاهرة علْميَّة كونيَّة انعكست فيه.

أمَّا استخدام مفهوم التّرادف؛ **بمعنى مُطابقة دلالة الكَلمات لبعضها رغم اختلاف ألفاظها؛ فهُو قول صادر، تساهلًا، في استخدام اللسان من قبَل عامَّة النّاس، وليس أصلًا فيه**، ومع ضعف النّاس في لسانهم الأصليِّ الصّائب، وفُشُوِّ اللّحن والخطأ، وجُمُود الدّراسة والإبداع، وتناسي الفُرُوقات بين الكَلمات، والتّساهل في استخدام الألفاظ المُختلفة لدلالة واحدة لحُصُول الفَهْم عند المُخاطب؛ والأهم من كل ذلك صفة العجمة اللازمة للإنسان، انتشر بين النّاس مفهوم أنَّ اللسان يحتوي على ألفاظ مُختلفة، ولكنَّها من حيثُ الدّلالة واحدة في الواقع، واستمرَّ هذا الاستخدام، وشاع بين النّاس، وحينما قام بعض العُلماء بدراسة هذه الظّاهرة تأثَّروا بشُيُوعها بين النّاس، وظنّوا - وَهْمًا منهم - أنَّ هذه الظّاهرة صائبة لسانًا، فأدخلوها في قواعد اللسان ونظامه، تحت عُنوان التّرادف، ولكنْ؛ بمفهوم عامَّة النّاس.

استمرَّت الأبحاث في اللسان من قبَل العُلماء، ولكنْ معظمهم وافقوا على مفهوم التّرادف الشّعبي، فمنهم مَنْ أنكر هذه الظّاهرة الشّعبيَّة، وبإنكاره ذلك نفى مُصطلح التّرادف في اللسان، ومنهم مَنْ وافق، وأقرَّ مفهوم التّرادف بالمعنى الشّعبي، وأخذ النّقاش والاختلاف في الأبحاث لهذه الظّاهرة اسم التّرادف في اللسان، وانقسم العُلماء فريقَيْن بين مُؤيِّد لوُجُود كَلمات مُختلفة بالألفاظ، ومُتطابقة بالدّلالة، تحت اسم التّرادف، وذهب فريق آخر لإنكار هذا الاستخدام؛ لأنَّه مُخالف لما عليه الواقع واللسان، وأنَّ اختلاف المبنى يُؤدِّي - قطعًا - لاختلاف المعنى، ولكنَّهم

تأثّروا باستخدام الفريق الأوَّل لمُصطلح التّرادف، فأنكروا التّرادف في اللسان، ردًا على الفريق الأوَّل.

لذا؛ أوَّل عمل ينبغي أنْ نقوم به، هُو إرجاع مفهوم التّرادف إلى أصله؛ حيثُ أنَّه مُصطلح صواب لسانيًا.

والكون – آفاق وأنفس – واللسان قائمان على ظاهرة التّرادف بالمعنى الصائب، ومن ثم؛ ينبغي عدم التَّأثُّر بعامَّة النّاس، واستخدامهم لمُصطلح التّرادف بشكل خاطئ، والواجب هُو تصويب مفهوم التّرادف عند النّاس، وليس إنكار ظاهرة التّرادف.

الأمر الثّاني الذي ينبغي أنْ يُؤخذ بعين الاهتمام والجدِّيَّة، هُو أنَّ اللسان يُدرَس من أُصُوله ومصادره، وليس بما اشتهر على ألسنة النّاس، أو ما شاع بينهم من استخدام لدلالة الكَلمات والأساليب في الخطاب، فالنّاس يميلون في الخطاب، والتّواصل مع بعضهم، إلى التّساهل في الألفاظ، واستخدام الأساليب السهلة في الخطاب، ولو كان ذلك على حساب صواب اللسان بلاغةً، وقواعد، وصواب اللّسان العضوي فصاحة، مادام المُخاطَب فاهمًا لقَصْد للمُتَكَلِّم.

انظر على سبيل المثال إلى صفات السيف، التي اشتهرت في التراث العربيّ، البتّار، المهند، الصارم... إلخ، فلو أن عدة سيوف لدينا، و قلنا لأحدهم: أعطنا المُهند؟ وأعطانا واحدًا وقعت يده عليه، لأخطأ الفعل، لأن قصدنا من الكلام، هو السيف الذي صُنع في الهند حصرًا، (وذلك إن كانت صفة المهند يقصد بها منشأ السيف صنعة) لا أي سيف آخر، أما استخدام الناس لصفة المهند لأي سيف كان، فهو استخدام اعتباطي أعجمي، ما ينبغي أن يستخدم ذلك برهانًا، أو حجةً على دلالة كلمة ما، نحو رأي بعض الباحثين؛ رغم أنه يتبنى قاعدة (**إذا اختلف المبنى اختلف المعنى**) قال: لو طلبنا من أحدهم أن يعطينا البتار أو المهند من مجموعة سيوف

أمامه فإن الفهم يحصل للسامع، ويقوم بتناول أي سيف لا على التعيين، ويعطينا إيّاه، فالصارم، والبتار، والمهند؛ هي السيف – في النتيجة – عند السامع! ومن ثم؛ فالترادف هو من باب المجاز لا أكثر). وهذا الكلام خطأ فاحش، ما ينبغي أن يصدر من باحث قط! انظر إلى كلمة بيت، ومنزل، ودار، ومسكن، ومثوى، ومأوى، فكل منها لها دلالة مختلفة عن الأخرى، وكذلك كلمة: كتاب الله، والقرءان، والفرقان، والذكر، والكلام، والكلمات، والقول، واللفظ، والنطق...، مع احتمال وجود تداخل جزئي فيما بينهم في الدلالة، وقد يجتمعون في موصوف واحد.

فأصل اللسان المُسلَّم به دُون جَدَل، هُو التنزيل الحكيم لخصائصه عن سائر المصادر الأُخرى، فينبغي الانطلاق منه في الدّراسة، ومعرفة صواب المسألة – لسانًا – من خلال نَظْم خطابه، وأُسلُوبه لاستخدام المُفردات في الجُمل؛ حسب واقع الحال لكُلِّ نصٍّ.

فظاهرة التّرادف ظاهرة علميَّة موجودة في اللسان، بالمعنى الصّائب، كما استخدمه العَرَب القُدامى قبل التّدوين؛ وهُو إلحاق الكَلمات المُشتركَة بأصل واحد، نحو الحرف الأول أو الثاني، والمُختلفة بالشّكل والأُسلُوب؛ حين إسقاطها على الواقع ببعضها، ووَضْعها في خندق واحد تحت اسم التّرادف، الذي يدلُّ على المقولة التي تقول:

(إذا اختلف المبنى؛ اختلف المعنى، وأيُّ زيادة في المبنى؛ إنَّما هي زيادة في المعنى).

أمَّا ما يشاهده عامَّة النّاس، من إطلاق مجموعة من الأسماء أو الصّفات على شيء واحد في الواقع، ويظنُّون أنَّ هذه الأسماء، والصّفات المُختلفة باللّفظ مُتَّفقة بالمعنى؛ فهذا وَهْمٌ وقُصُور منهم في إدراك الفُرُوقات والتّباين، والمُناسبة التي اقتضت إطلاق هذه الصّفات على شيء واحد؛ انظر مثلًا للسَّيَّارة في الواقع؛ كيف

أخذت أسماء وصفات عدَّة، وذلك لاختلاف وظائفها، أو اشتراكها بوظائف عدَّة، فَمَنْ نَظَرَ إلى السَّيَّارة من ناحية وظيفة نَقْل النّاس أطلق عليها اسم (ناقلة)، ومَنْ نَظَرَ إليها من ناحية وظيفة أنَّها تجمع النّاس – بالنّسبة للسَّيَّارة الكبيرة – أطلق عليها اسم (حافلة)، ومَنْ نَظَرَ إليها من ناحية وظيفة الرُّكُوب، أطلق عليها اسم (مركبة)، ومَنْ نَظَرَ إليها من ناحية وظيفة تخصيصها لحَمْل البضاعة وشَحْنها؛ أطلق عليها اسم (شاحنة)، فالمسمى واحد، ولكنّ الصفات مختلفة.

هكذا وُلدت أسماء الأشياء وصفاتها؛ من خلال وظيفة الشّيء في الواقع، فإذا تعدَّدت وظائفه تعدَّدت أسماؤه، فكُلُّ اسم أو صفة يُوجد في دلالتها، ما لا يُوجد في صفة أُخرى، فالمُسمَّى واحد في الواقع، والصّفات مُختلفة، والاسم هُو صفة اختيرت دُون غيرها من الصّفات؛ للدّلالة على شيء؛ كاسم عَلَم له؛ ليتمَّ التّخاطب، والتّواصل، والتّفاهم عند قوم مُعيَّنين، مع إمكانيَّة اختيار غيرها من الصّفات؛ لتكون اسمًا عند آخرين، وهذا ما هُو حاصل في الواقع بين المُجتمعات العَرَبيَّة، مع العلم أن الاسم لا يُغطي كل وظائف المُسمى، انظر إلى كلمة(حاسوب) كيف هي قاصرة لا تغطي وظائف الكمبيوتر، وينبغي البحث عن غيرها، أو نحت كلمة مؤلفة من كلمتين أو ثلاثة لتُغطي وظائف هذا الجهاز، أو استخدام الكلمة الأجنبية ذاتها ولا حرج في ذلك قط!.

فتفاعل النّاس مع الأشياء مُختلف عن بعضهم، وكَذلك رُؤيتهم لوظائف الأشياء، واستخدامهم لها، مُختلف حسب احتياجات كُلِّ قوم، ومن هذا الوجه ظهر تعدُّد الأسماء لشيء واحد في الواقع، بل وأدَّى ذلك إلى تعدُّد الألسنة، ووُجُود كَلمات في لسان، ونَفْيها في لسان آخر،وذلك راجع إلى البيئة الجَغرافيَّة والثّقافيَّة، والأدواتية، والتّفاعل معهم.

إنَّ التنزيل الحكيم، نزل عَرَبي اللسان بصفته دلالات، ومُرتبط بمدلولات في الواقع، فكان من الطّبيعي جدًا أنْ يتَّصف بصفة الواقع، واللسان العربي، فكان كتابًا

كونيًا – آفاق وأنفس – من حيثُ المضمون، وعَرَبي اللسان؛ من حيثُ الظّاهرة الصّوتيَّة، التي هي انعكاس وتفاعل الإنسان مع الواقع، فاحتوى ظاهرة التّرادف كما هي موجودة في الواقع، وكما انعكست في اللسان العَرَبي، ولهذا؛ اختير اللسان العَرَبيّ دُون غيره؛ ليحتوي الظّاهرة الصّوتيَّة للتنزيل الحكيم، كونه لسانًا مُرتبطًا بالواقع، ومُتلاحمًا ومُتناغمًا معه، يعكس وظائفه واختلافاته، وصفاته بشكل دقيق أشبه بالمرآة، والعلم يقوم على هذه القاعدة الكونية، واللسانية، انظر إلى القواعد والبيانات في الكمبيوتر، فلكل معلومة اسم، أو رمز خاص به، ولا يقبل بحال اسم واحدٌ؛ تطلقه على مجلدين، أو معلومتين قط.

لذا، ينبغي الانتباه وأَخْذ الحذر، أثناء دراسة التنزيل الحكيم، فهُو نصٌّ حيٌّ؛ لارتباطه بالحياة، ونصٌّ واقعيٌّ؛ لارتباطه بالواقع، فكُلُّ لفظة فيه تدلُّ على معنى مُختلف عن لفظة أُخرى، ولكنَّها ليست مُنقطعة عن بعضها، بل هي مُترادفة في النّهاية، بشكل أو بآخر، لتُشكِّل مع بعضها، التنزيل الحكيم المُتلاحم، الذي يعكس الواقع المُترادف بأجزائه؛ لتحقيق التّلاحم والتّناغم الكوني.

العطف نوعان

ينبغي الانتباه إلى مسألة اشتراك الأسماء، أو الصفات بمسمى واحد نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ والآخر وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: 3)، فهذه كلمات متغايرة من حيث المعنى والدلالة، وعملية العطف تقتضي التغاير ضرورة، لا كما ذهب إليه بعض الباحثين[7] في إساءة فَهم تغاير دلالة الصفات إذا عُطفت على بعضها، فالعطف نوعان: تغاير صفات، وتغاير ذوات، ونص التنزيل الحكيم المذكور، هو من باب تغاير الصفات، واختلاف الدلالة لمسمى واحد، الذي هو الله.

وسآتي - إن شاء الله - بأمثلة؛ لأبيِّن أنَّ اختلاف اللّفظ، يُؤدِّي إلى اختلاف المعنى - حتمًا - ضرورة واقعيَّة، ولسانية، وقرءانية، وينبغي على الباحث أنْ يتنبَّه إلى الفُرُوقات بين الكَلمات، عن طريق مدلولها في الواقع، ومن سياقها في النَّصِّ، فالفُرُوق بين الكَلمات، قد يَقصر القاموس اللساني عن إظهارها، وهذا لا يعني انتفاء الفرق بين الكَلمتَيْن، فينبغي على الباحث أنْ يعتمد على التنزيل الحكيم أوَّلًا، وينظر كيف استُخدمت هذه اللّفظة فيه، وبأيِّ مُناسبة وسياق، وذلك من خلال تتبُّع الكَلمة، في التنزيل الحكيم كُلِّه بشكل كامل، أمَّا الكَلمات التي لم يستخدمها التنزيل الحكيم؛ فتُفهم، وتَظهر الفُرُوق بينها؛ من خلال دراسة نشأة كُلٍّ منها،ودلالة أصوات أحرفها فيزيائيًا، ووجود ظاهرتها في الواقع، ومن استخدام العَرَب لها قديمًا، وإلحاقها بأصلها مع أخواتها المُترادفة، فيظهر- بالتَّالي - معناها

7 راجع كتاب (اليقين فوق المعاصرة) لمحمد عنبر،الطبعة الأولى/ 2003/ ص 16-17-83 وما بعدها.

وتباينها عن أخواتها، وعلم اللّسانيَّات يبحث في ذلك، وهُو في تطوُّر مُستمرٍّ، واخترتُ من الكَلمات مجموعة شائعة بدلالتها الواحدة؛ وهي كَلمات مُستخدمة في التنزيل الحكيم؛ وهي : جاء وأتى وحضر، أراد وشاء، قرأ و تلى، وذلك كَنموذج يحتذي به القارئ، في عمليَّة إيجاد الفُرُوق والتّباين بين الكَلمات المُختلفة لفظًا، فإنَّ وصل إلى الفُرُوق فبها ونعمت، وإنْ لم يصل فإنَّ هذا لا يعني انتفاء الفُرُوق بين الكَلمات، بل ينبغي عليه أنْ يُتابع البحث، حتَّى يصل؛ لأنَّ اختلاف اللّفظ يُؤدِّي إلى اختلاف المعنى قطعًا.

أ ـ الفرق بين: جاء، وأتى، وحضر.

إنَّ هذه الكَلمات المُترادفة، قد يظنُّ السّامع لها – للوهلة الأُولى – أنَّها ذات دلالة واحدة في الواقع، وذلك من جرَّاء استخدام النّاس لها دُون تمييز بينها، فما نستخدم فيه كَلمة (جاء) نستخدم فيه كَلمة (أتى)، وكَذلك كَلمة (حضر)، ويتمُّ فَهْم الخطاب بين النّاس؛ لأنَّ الأصل في الخطاب هُو إفهام النّاس، وكون الفَهْم قد حصل، فيتساهل النّاس في استخدامهم للكَلمات محلّ بعضها بعضًا؛ من مُنطلق أنَّ الألفاظ خَدَمٌ للمعاني، والمعاني سيِّدة الألفاظ، وهذه الحالة مقبولة في مجرى الحديث بين النّاس، ولا ينبغي أنْ تتجاوزه إلى الدّراسة والأبحاث اللسانية، ناهيك عن النَّصِّ القرءاني؛ **لأنَّ** التنزيل الحكيم **نزل مُستخدمًا نظام اللسان العَرَبي بشكل مصيب، وصاغ النَّصَّ بشكل بليغ، لا يُوجد فيه تساهل في استخدام اللسان قط.**

فلو وقع ذلك لتمَّ القضاء على التنزيل الحكيم؛ لارتباطه باستخدام قوم في زمان ومكان مُعيَّنَيْن، ممَّا يقتضي انتفاء صلاحيَّته لكُلِّ **زمكان** من جرَّاء التّساهل، وصفة الأعجمية، الذي يصل ـ في النّهاية ـ إلى التَّسيُّب وضياع الفُرُوقات بين الكَلمات، ومن ثم؛ يصح عندهم ـ أنْ نخلط بين الكَلمات، دُون أنْ تتغيَّر دلالة النَّصِّ، **والواقع أنَّ أيَّ تغيير في كَلمات التنزيل الحكيم، يترتَّب عليه تغيير في دلالة النَّصِّ؛ من حيثُ إسقاطه على الواقع، واللّه ﷻ عندما اختار كَلمة دُون غيرها من الكَلمات؛ فقد**

اختارها من مُنطلق العلم والحكمة، وأنَّ ذلك المعنى لا يُؤدِّيه إلاَّ هذه الكَلمة، دُون سائر أخواتها المُترادفة، وبناء على ذلك؛ لكَ أنْ تتصوَّر – أخي القارئ – الأمرَ كم هو على درجة من الأهمِّيَّة، عندما نتعامل مع التنزيل الحكيم، دُون تمييز، أو تفريق بين دلالة الكَلمات المُترادفة؛ أيْ أننا نتعامل معه بأسلوب العَوام، وتَعامُلِهم فيما بينهم، فكم من الدّلالات، والمعاني التي غابت عن الدّراسة، والفَهْم بسبب التّعامل العامِّي مع التنزيل الحكيم، نحو: النبي والرسول، والسنة والحديث، والكلام والقول، واللفظ والنطق، والنفس والروح، والإنسان والبشر، والخلق والجعل، والعلم والمعرفة... إلخ، غير تحريف النص ذاته من حيث القول بجواز إنابة أحرف الجر عن بعضها دون أن يتغير المعنى! بل تجرؤا على القول بتقدير كلمات ضمن الجملة القرءانية غير موجودة أصلًا!، ممَّا أدَّى مع الزّمن إلى أن يصير النص القرءاني نصًا عاديًا؛بل وأحيانًا شاذًا في أسلوب خطابه!، وصارت اللغة الاعتباطية هي الحَكم والفصل والمهيمنة عليه! وَنَظرنا إليه كنظرتنا إلى حديث بعضنا بعضًا، ونكتفي بتقديس المبنى وتلاوته، دُون قراءته، فتفرَّغ من مُحتواه، وغاب عن السّاحة الاجتماعيَّة وطاولة البحث والدّراسة، وتم هجره، وصار يُفهم كفَهْم الإنسان العامي للكلمات، وما شاع منها على الألسنة، فكان ذلك من أحد الأسباب الرئيسة لانحطاط المُسلمين ثقافيًا وعلميًا.

انظر على سبيل المثال كيف أورد **القاموس**[8] دلالة كَلمة (جاء): جاء يجيء جيئًا: أتى. وإذا فتحنا على مادَّة (أتى) نجد القاموس يذكر: أتيتُهُ أَتْيًا وإِتْيَانًا: جئتُهُ.

فدلالة كَلمة (أتى وجاء) في القاموس واحدة، وكَذلك كَلمة (أراد وشاء)، وغيرها من الكَلمات المُترادفة الكثيرة، فكُلُّها ـ في النّهاية ـ دلالتها واحدة؛ فأيُّ عبث بعد ذلك !، وأين الإحكام في اللسان ؟. وهل يصحُّ في الاستخدام اليومي أنْ نُطلق على الأشياء المُختلفة أسماء عدَّة يصحُّ أنْ تصلح لبعضها بعضًا؛ نحو السَّيَّارة والطَّيَّارة

8 قال: إن القول بتغاير المعنى للكلمات المعطوفة في النص الإلهي (هو الأول والآخر...) يقتضي تعدد الذوات الإلهية، راجع كتاب (بيضة الديك) للصيداوي.

والغوَّاصة.. إلخ؟! فهل يصحُّ استخدام كَلمة (غوَّاصة) للسَّيَّارة، وبالعكس؟!.

إذًا؛ القاموس اللساني ليس له قداسة، وليس هُو الفَصْل في الخطاب، وليس هُو بُرهانٌ بحَدِّ ذاته، وإنَّما هُو وسيلة مُساعدة لدراسة دلالة الكَلمة، وينبغي البحث في القواميس - كافَّة - على حَدٍّ سواء، والاعتماد على التنزيل الحكيم؛ كونه حُجَّة لسانية بذاته، لا يحتاج لأيِّ جهة تُثبتُهُ إضافة إلى دراسة الكَلمة، عن طريق نشأتها وبُنيتها، ودلالة أصواتها.

وعود إلى بدء لكَلمة (جاء) و (أتى):

إنَّ استقراء الآيات الكريمة التي وَرَدَ فيها أحد اللّفظَيْن، أو كلاهما، نجد أنَّ بين اللّفظَيْن فوارق عميقة في الدّلالة، قد تخفى للوهلة الأُولى، وهذا الخفاء سبب في عدم التّمييز بين دلالتهما، وإعطائهما الدّلالة ذاتها في الواقع، والأمر ليس سهلًا في التّمييز بين دلالتهما، فهُو يحتاج إلى تأنٍّ، وعُمق في التّفكير، والتَّدبُّر بحال كُلِّ كَلمة، وكيف استخدمت في الدّلالة على الواقع؛ لأنَّ المقاصد والمعاني هي الأساس والمُنطلق، في التّمييز بين دلالة الكَلمات،وليس الألفاظ؛ ولذلك قال عُلماء اللسان: المعاني والمقاصد سيِّدة الألفاظ، والألفاظ خَدَمٌ للمعاني. وأنا أقول : **الألفاظ أجسام صوتية تكمن فيها دلالتها الواقعية،** وتُدرَك المعاني من خلال تحليل دلالة أصوات الكلمة، وإسقاطها على محلها من الخطاب.

وهذا يعني أنَّنا إذا أردنا أنْ نعرف الفرق بين دلالة كَلمتَيْن مُترادفتين؛ فينبغي دراسة محلِّ الخطاب للنَّصِّ الذي وَرَدَتْ فيه الكَلمة، ومن خلال إسقاط النَّصِّ على الواقع، تبدأ عمليَّة ظُهُور الفوارق بين دلالة الكَلمات، بشكل خفي، إلى أنْ تظهر كاملة، فيُصاب الباحث بالذُهُول، من الفرق الكبير بين دلالة الكَلمتَيْن، اللَّتَيْن كان في بدء البحث يظنُّ أنَّ دلالتهما واحدة.

قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ (النّمل 18).

﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِيَ أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُواْ يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُواْ لاَ يَرْجُونَ نُشُورًا﴾ (الفُرقان 40).

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (الإنسان 1).

نُلاحظ في الآيات الثّلاثة أنَّ فعل (أتى) جاء بعده حرف على، ولو افترضنا - من باب النّقاش - أنّنا وضعنا فعل (جاء) بدلًا عن فعل (أتى) في النُّصُوص المذكورة؛ لَوَجَبَ حَذْفُ حرف (على)، ويصير النَّصّ (حتَّى إذا جاءوا واد النّمل)، فيصير المعنى مُختلفًا - تمامًا - عن جُملة (أتوا على)، وكَذلك جُملة (أتى على) لو جعلناها (جاء على) لتغيَّر المعنى تمامًا، لنرَ ذلك من خلال النَّصِّ القرءاني ذاته ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ فلو قُلنا (هل جاء على الإنسان حين من الدّهر) لأفادت أنَّ الإنسان محلٌّ لرُكُوب الدهر عليه، ومطيَّة له، وصار الكلام - حسب السّياق - مُتعلِّقًا بالدّهر، وليس بالإنسان، ولَوَجَبَ تقديم كَلمة الدّهر على كَلمة الإنسان؛ كونه المعنيّ في النَّصِّ، نحو قولنا: هل جاء على الفَرَس زيدٌ.. فمحلُّ السُّؤال والاهتمام هُو الفَرَس، لا زيدٌ، بخلاف قُولنا: هل جاء زيدٌ على الفَرَس؛ لصار زيدٌ محلًا للسُّؤال والاهتمام، وليس الفَرَس.

ففعل (جاء) لو استخدم في النُّصُوص المذكورة، بدل فعل (أتى) لَوَجَبَ حَذْفُ حرف (على)، وصار المعنى هُو مُجرَّد الوُصُول والحُضُور والانتقال من إلى، بخلاف فعل (أتى) في النُّصُوص؛ فهُو يتكَلَّم عن فعل زائد على فعل المجيء، فما هُو؟

لو أمعنّا النَّظَرَ في كَلمة (جاء) لوجدنا أنَّها تنتهي بالهمزة، التي هي بداية كَلمة (أتى)، ممَّا يدلُّ على أنَّ نهاية فعل (جاء) هي بداية فعل (أتى)، وإذا قُمنا بتحليل دلالة أحرف كَلمة (جاء)، وكَلمة (أتى) نُلاحظ في ـ واقع حال كُلٍّ منهما ـ أنَّ فعل

(جاء) هُو بداية فعل (أتى)؛ انظر مثلًا إلى قولنا : جاء زيدٌ على الطّعام، ماذا يدلُّ في واقع الحال؟. وقولنا : أتى زيد على الطّعام، ماذا يدلُّ في واقع الحال؟

ففعل (جاء) في الجُملة الأُولى، يدلُّ على مُجرَّد وُصُول زيد وحُضُوره، في وقت الطّعام تمامًا.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوا أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ﴾ (يُوسُف 16). كيف يدلُّ على مُجرَّد الوُصُول والحُضُور، والانتقال من إلى.

بينما فعل (أتى) في الجُملة الثّانية، يدلُّ على حُصُول زيد على الطّعام، والقضاء عليه.

انظر قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (الذّاريات 42).

المُلاحظ من فعل (أتى) أنَّه لا يكون في الواقع، إلاَّ بعد عمليَّة الوُصُول إلى الشّيء المعني بالإتيان، فجُملة (أتى زيد على الطّعام) لا يُمكن أنْ تتحقَّق دلالتها، إلاَّ إذا جاء زيد إلى الطّعام، ممَّا يدلُّ على أنَّ فعل (أتى) له دلالة زائدة على فعل (جاء) في واقع الحال؛ وهي حُصُول الشّيء في الواقع، ومَنْ يحصل على شيء – قطعًا – يكون قد جاء إليه، بخلاف مَنْ جاء إلى الشّيء، فلا يُشترط له الحُصُول عليه، فكُلُّ حُصُول يتضمَّن الوُصُول، والعكس غير صواب؛ أيْ كُلُّ فعل إتيان يتضمَّن فعل المجيء، وليس كُلُّ فعل مجيء يتضمَّن فعل الإتيان.

وبناءً على ذلك؛ تكون جُملة ﴿حَتَّى إِذَآ أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ﴾ بمعنى أنَّهم جاءوا، ودخلوا في واد النّمل، وليسوا ـ هُم ـ على مشارفه، وكَذلك الآيات الأُخرى تدلُّ على حُصُول الشّيء.

انظر قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (البقرة 43) ففعل (آتوا) بمعنى طَلَب الحُصُول للزّكاة في الواقع، وهذا لا يتأتّى، إلاَّ إذا كانت مادة الزكاة داخلة في دائرة ملكيتنا، ومن ثم نقوم بإعطائها للمستحقين،

وانظر قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَأْتُونَ الصَّلاَةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى﴾ (التوبة 54).

فلو استخدم فعل (يجيئون) في النَّصِّ؛ لصار المعنى أنَّ حالة الكَسَل – هي– في عمليَّة السَّيْر فقط، بينما عندما استخدم فعل (يأتون) أفاد أنَّ حالة الكَسَل، مُتلبِّسة في أداء الصّلاة نفسها، ومن باب أَولى الكَسَل في السّير إليها.

وانظر قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف 80)، فالنَّصُّ لا يتكَلَّم عن عمليَّة المجيء فقط؛ الذي يدلُّ على مُجرَّد الوُصُول والحُضُور، بل عن عمليَّةُ حصُول الفاحشة في الواقع، وحُصُول الفاحشة، لا يتأتَّى إلاَّ بعد المجيء إليها.

وانظر قوله تعالى: ﴿ وَمَآ آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الحشر 7)

بمعنى أنَّ الشيء هو حاصل داخل دائرة تصرف الرّسول، وأعطاكم إياه فخذوه، وما منعكم عنه فامتنعوا، ومن هذا الوجه؛ تمَّ تفسير (آتاكم) بمعنى أعطاكم، وواضح أنَّ فعل الحُصُول على الشّيء – قطعًا – بعد فعل المجيء به، أو إليه، ولاسيّما أن الجملة، هي جزء من نص، يبدأ بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُول...﴾[9].

قال تعالى: ﴿يَأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِيَ أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًا﴾(مريم 43)

بمعنى؛ أنّه قد وصلني من العلم ما لم يكن في دائرة علمك حاصل.

وقال: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيءٍ مّبِينٍ﴾ ﴿قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصّادِقِينَ﴾ (الشُّعراء30–31). بمعنى؛ أَوَلَو أَوْصَلْتُ وأَحْضَرْتُ لكَ أمام ناظرَيْكَ شيئًا مُبينًا، فكان الرَّدُّ هُو أَظْهرْ الذي معكَ إلى ساحة الحُصُول، إنْ كُنتَ مُدَّعيًا وُصُوله إليكَ.

9 لسان العَرَب، مقاييس اللُّغة، القاموس المُحيط.

قال تعالى: ﴿لَّوْلاَ جَآءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِالشّهَدَآءِ فَأُوْلَـئِكَ عِندَ اللّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (النّور13)، فعمليَّة المجيء بالشُّهداء هي وُصُولهم وحُضُورهم، أمَّا قوله: ﴿لَمْ يَأْتُواْ بِالشّهَدَآءِ﴾ أيْ؛ لم تحصل الشّهادة في واقع الحال، والمُلاحظ أنَّ إتيان الشّهادة ـ قطعًا ـ لا يتمُّ إلاَّ بعد وُصُولهم وحُضُورهم، فإذا تمَّ ذلك الوُصُول، والحُضُور؛ ترتَّب عليه حصُول الشّهادة في الواقع، ولذلك استخدم النَّصُّ القرءاني فعل (جاء)؛ ليدلَّ على الوُصُول والحُضُور، وأتبعه بفعل (أتى)؛ ليدلَّ على أنَّ الغاية من مجيء الشُّهداء، إنَّما هُو حُصُول شهادتهم، والإدلاء بها، وعندما نفى عمليَّة إتيان الشُّهداء يكون قد نفى ـ ضمنًا ـ عمليَّة مجيئهم.

قال تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُواْ يَمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًا﴾ (مريم27)

المُلاحظ أنَّ فعل (أتى) في النَّصِّ، لا يدلُّ على مُجرَّد الوُصُول والحُضُور، وإنَّما هُناك أمر آخر مُتلازم مع فعل المجيء؛ ألا وهُو حُصُول أمر على درجة من الأهمِّيَّة، لذلك جاء فعل (أتى) ليُغطِّي الحَدَث –كاملًا – من حيثُ وُصُول مريم وحُضُورها، وحُصُول حَدَث مُلازم لفعل مجيئها؛ وهُو حَمْل الطّفل بين يدَيْها، أمَّا استنكار قومها بقولهم ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًا﴾ فذلك لأنَّ الحَدَثَ كان – بالنّسبة إليهم –هُو مُجرَّد وُصُول وحُضُور من خارج دائرة معرفتهم.

قال تعالى: ﴿وَلاَ عَلَى الّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ (التوبة 92)، وقال: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىَ لَمْ يُصَلّواْ فَلْيُصَلّواْ مَعَكَ﴾ (النّساء102).

ففعل (أتى) في النَّصَّيْن المذكورَيْن، لا يعني مُجرَّد فعل مجيئهم،كما هُو ظاهر، للوهلة الأُولى، وإنَّما المقصود الاستعداد الحاصل في نُفُوسهم، وإرادتهم للقيام بالعمل المُرافق لفعل المجيء، لذلك استخدم اللّه فعل (أتى).

قال تعالى: ﴿اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَـَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىَ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (يوسُف 93).

فلو استُخدم فعل (جاء) بدل فعل (أتى) في النَّصِّ لصار معنى النَّصِّ؛ أنَّ عمليَّة ارتداد البصر تحصل أثناء ذهابه إلى ابنه، بينما فعل (أتى) أفاد حُصُول ارتداد البصر مُباشرة، وتضمَّن طَلَب فعل مجيء أبيه إليه.

وكَذلك فعل ﴿وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ﴾، فليس المطلوب هُو المجيء بهم فقط، وإنَّما يتضمَّن أنَّ فعل المجيء؛ هُو لحُصُول الإكرام لهم، والعناية بهم.

قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ (العنكبوت29).

فواضح من النَّصِّ أنَّ فعل (الإتيان) يدلُّ - قطعًا - على الحدوث، والحُصُول، والتّعاطي، ولا يتأتّى ذلك في الواقع؛ إلاَّ بعد فعل المجيء بها، أو إليها.

قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (مُحمَّد18).

فعمليَّة حُدُوث السّاعة وحُصُولها، إنَّما هُو بغتة، بينما تجيء أشراطها تِباعًا، واحدة تلو الأخرى، ولمَّا يحصلوا جميعًا بعدُ.

قال تعالى: ﴿وَجَآءُوا عَلَىَ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ (يُوسُف18).

ففعل (جاء) يدلُّ على قيام أُخوة يُوسُف بإحضار دم جديد، ووضعه على القميص، بعد أنْ جاؤوا أباهم، ولم يُصدِّقهم، ولو استخدم فعل (وأتوا على قميصه بدم)؛ لأفاد أنَّ القميص كان معهم، مُنذُ وُصُولهم إلى أبيهم، وعرضوه بشكل مُباشر، ولم يقولوا:

﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (يوسف 17)

الخُلاصة:

إنَّ فعل (جاء) يدلُّ على الوُصُول، و الحُضُور الآني.

وفعل (أتى) يدلُّ على الحُدُوث، والحُصُول للشيء سواء أكان ماديًا أم معنويًا.

فكُلُّ فعل (إتيان) يتضمَّن فعل (المجيء)، والعكس غير صواب، ومن ثم؛ فلكُلٍّ منهما استخدامه في الواقع حسب الحال الذي يقتضيه، ومن هذا الوجه تظهر البلاغة في الأقوال.

أمَّا كَلمة (حضر)؛ فهي بعيدة جدًا عن دلالة كَلمة (جاء وأتى)، وهي من الشُّهُود والوُجُود في المكان المعني، ولا يُشترَط لها عمليَّة الانتقال المكاني من إلى، أو المعنوي، فالإنسان الموجود في مكان مُعيَّن، يكون حاضرًا لما يحدث فيه، ولو كان غير قاصد لذلك الفعل، فيكون شاهدًا على ما يحصل، من خلال عمليَّة حُضُوره.

قال تعالى: ﴿حَتَّىَ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ (المُؤمنون 99).

﴿حَتَّىَ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ﴾ (النّساء 18).

﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلآ أَخَّرْتَنِيَ إِلَىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (المُنافقون 10).

النَّصُّ الأوَّل: يدلُّ على وُصُول الموت، وبدئه في الإنسان. (جاء الموتُ).

النَّصُّ الثّاني: يدلُّ على حُضُور الموت، وتواجده في المكان الموجود فيه الإنسان كشاهد، ولماّ يصل الموتُ إلى الإنسان بعدُ. (حَضَرَ الموتُ).

النَّصُّ الثّالث: يدلُّ على حُصُول الموت، وتمكُّنه من الإنسان، وتمَّ استخدام الفعل المضارع (يأتي) ليُخبر اللّهُ الإنسانَ، ويُوجِّهه إلى الإنفاق والعمل الصّالح قبل أنْ يُصيبه الموتُ، ويتمكَّن منه. **(أتى الموت)**.

ب ـ الفرق بين أراد وشاء

إنَّ كَلمة (أراد) تدلُّ على القَصْد والعَزْم والتّحديد، والرّغبة بشيء مُعيَّن دُون غيره؛ بخلاف كَلمة (شاء)، فهي تدلُّ على الاختيار الاحتمالي، دُون تحديد لشيء بعينه.

لنرَ ذلك من خلال الآيات القرءانيَّة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُ إِذَآ أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس 82)

﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود 107)

﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ (الأحزاب 17)

فالمُلاحظ من النُّصُوص السّابقة أنَّ (الإرادة) مُتعلِّقة بالفعل - دائمًا - ولا تأتي مُجرَّدة دُون فعل، ممَّا يُؤكِّد على دلالة (أراد) للقَصْد والعَزْم على الشّيء، كَذلك نُلاحظ أنَّ كَلمة (أراد) تدلُّ على تحديدها وتعلُّقها بشيء مُعيَّن؛ أيْ لكُلِّ فعل (إرادة) مُتعلِّقة به، انظر إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ ففعل السُّوء، له إرادة مُتعلِّقة به، وفعل الرّحمة له إرادة مُتعلِّقة به.

أمَّا كَلمة(شاء)؛ فقد وَرَدَتْ لتدلَّ على الاختيار الاحتمالي المُتساوي بين طرفَيْن، بين الفعل والتَّرْك على حَدٍّ سواء.

قال تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لاَّصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الزمر 4)

فلو قَصَدَ وعَزَمَ اللّه - سبحانه - على أنْ يتَّخذ ولدًا؛ لقام بعمليَّة الاصطفاء،

ممَّا يخلق دُون تحديد لمخلوق بعينه سابقًا، وإنَّما الأمر مُرتهن بعمليَّة الاختيار الاحتمالي.

وقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (الإنسان 30)، فمشيئة الإنسان في الواقع، لها احتمالات، فإذا اختير أمرٌ، وحُدد بعينه؛ تحوَّلت المشيئة إلى إرادة.

ولو فهمنا أنَّ المشيئة تعني الإرادة في النَّصِّ؛ لصار الإنسانُ مُجبرًا مُسيَّرًا بإرادة اللّه، إذ أن إرادة اللّه حتميَّة في التّنفيذ، ومُحدَّدة في الواقع، ومُرتبطة بفعله، ﴿ فَعّال لما يُريد ﴾ ومن ثم؛ يصير الإنسان مُنفِّذًا لإرادة اللّه، وهذا يقتضي – في واقع الحال – نفي الحُرِّيَّة، وإبطال المسؤوليَّة، والثّواب، والعقاب.

لذلك استخدمت كَلمة (شاء)؛ لتدلَّ على أنَّ الإنسان يقوم بمشيئته، في عمليَّة الاختيار الاحتمالي، فإذا قَصَدَ وعَزَمَ على أمر مُعيَّن؛ تحوَّلت مشيئته إلى إرادة، وكُلُّ ذلك يجري ضمن مشيئة اللّه، فالإنسان يُؤمن أو يكفر ضمن مشيئة اللّه، وليس بإرادة اللّه، فلا يصحُّ أنْ يقول الإنسان عن أيِّ عمل يُريد أنْ يعمله: إذا أراد اللّه؛ لأنَّ هذا يعني نَفْي المسؤوليَّة عن الإنسان، ويصير المسؤول الحقيقي هُو اللّه ﷻ، كون الأمر قد فُعل بإرادته، والصّواب أنْ يقال: إنْ شاء اللّه؛ كما علَّمنا ربُّنا بقوله: ﴿وَلاَ تَقْولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ ﴿إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ﴾ (الكهف 23–24)؛ لأنَّ حُصُول الشّيء في الغد؛ أمر احتمالي مُرتبط بالظُّرُوف، والإمكانيَّات، وقد يحول بين الإنسان، وفعله ظُرُوف مُعيَّنة، وعلى كلا الحالَيْن (الفعل أو التَّرْك)، فالأمر بمشيئة اللّه، وليس بإرادته؛ لأنَّ الفعل، أو التَّرْك إنَّما هُو من الإنسان، وليس من فعل اللّه، ومن ثم؛ فالإنسان مسؤول عن أعماله.[10]

فالمشيئة أعمُّ من الإرادة، وسابقة عنها من هذا الوجه.

---

10 راجع كتابي (تحرير العقل من النقل) لتعرف الفرق بين طاعة النبي، وطاعة الرسول.

ج. الفرق بين قرأ و تلى.

قرأ: أصل صحيح يدلُّ على جَمْع واجتماع، ومجموع أحرفها تدل على وقف، أو قطع شديد مكرر، منته بظهور خفيف منقطع. وظهر ذلك المعنى ببذل الإنسان جهده للوصول إلى الحقيقة، أو الصواب؛ من خلال عملية الدراسة والتفكير، واجتماع هذه المعرفة في ذهنه.

تلى: من تلو، وهُو أصل واحد، وهُو الإتباع، ومجموع أحرفها تدل على دفع خفيف بحركة لازمة بطيئة، منتهية بامتداد، واستقامة.

فيوجد فرق كبير بين فعل(**القراءة**) وفعل(**التّلاوة**) في الواقع:

قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرّمَ رَبّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام 151)

﴿ وَأُحِلّتْ لَكُمُ الأنْعَامُ إِلاّ مَا يُتْلَىَ عَلَيْكُمْ﴾ (الحج 30)

والمقصد من فعل (**تلى**) في النُّصُوص، هُو ذكْر كلام اللّه بشكل صوتي: آية تتبع آية، ومن هذا الوجه نقول: سوف يتلو عليكم زيدٌ من سُورة كذا؛ فالتّلاوة هي مُجرَّد إتباع الكلام بعضه بعضًا، دُون زيادة أو نُقصان، سواء أكان من صحيفة أمام التّالي، أم من ذاكرة حفْظه، فكِلا الحالتَيْن تُسمَّى تلاوة، ومن ثم؛ لا يُشترَط لمَنْ يقوم بالتّلاوة حُصُول الفَهْم والتَّدبُّر.

أمَّا فعل (**قرأ**)؛ فلابُدَّ له من عمليَّة الجَمْع، والاجتماع أنْ تتحقَّق في قلب القارئ، فعندما نقول: إنَّ زيدًا قرأ عليكم نصًا إخباريًا، غير قولنا: إنَّ زيدًا سوف يتلو عليكم نصًا إخباريًا.

فقراءة النَّصِّ، إنَّما هي جَمْع ما يتعلَّق بهذا النَّصِّ من معاني ودلالات، والقيام بشَرْحه، وتحليله، والاستنباط منه، وإسقاطه على محلِّه من الخطاب، بمعنى آخر؛ **القراءة فَهْم وتدبُّر وتفكير**، وقد يُصاحبها تلاوة، وقد لا يُصاحبها تلاوة، ألا ترى

أنَّ المُراقب الجوِّيَّ يقوم بقراءة صُور الأقمار الصّناعيَّة ليتنبَّأ عن الأحوال الجوِّيَّة، وكَذلك الطّبيب يقوم بقراءة الصُّور الشُّعاعيَّة، أو صُور الرّنين المغنطيسي، أو تخطيط القلب...الخ، ثُمَّ يُعطي نتيجة قراءته.

فعندما طلب اللّه من نبيِّه فعل القراءة بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبّكَ الّذِي خَلَقَ﴾ (العلق1)، **كان يعلم أنَّ النّبي لا يعرف الخطِّ وتلاوة المخطوط، مما يُؤكِّد أنَّه طلب منه شيئًا آخر ضمن إمكانيَّة النّبي، وليس هُو إلاَّ فعل القراءة الذي يدلُّ على الفَهْم والتَّدبُّر للخَلْق باسم الرَّبِّ.**

وكَذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ القرءان فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف 204) **ليس المقصود بفعل القراءة في النَّصِّ فعل التّلاوة له،** ومن ثم؛ فالأمر بالاستماع والإنصات **ليس لمَنْ يقوم بالتّلاوة، وإنَّما هُو لمَنْ يقوم بالقراءة،** ومَنْ يقرأ القرءان؟ **إنَّهم – حسب مواضيع القرءان – عُلماء التّاريخ، والفضاء، والإنسان، والبحار، والأرض، والنّبات... إلخ، كُلُّ هؤلاء يقرؤون القرءان، فيجب على الإنسان أنْ يستمع، ويُنصت لهم؛ لأنَّه بعمله ذاك يرفع التخلف عن نفسه، ويُغيِّر ما بنفسه من انحطاط، ويعلم صفات ربِّه من خلال خَلْقه، ولا شكَّ أنَّ ذلك الفعل سوف يستجلب رحمة اللّه له.**

التَّضادُّ في اللسان العربي المبين ظاهرة علمية

إنَّ ظاهرة التَّضادِّ في اللسان هي ظاهرة علميَّة انعكست من جرَّاء قيام الواقع على قانون الثنائية والزّوجيَّة؛ قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذّاريات 49)

وظهرت حالة التَّضادِّ في اللسان بصُور:

أحدها: أنْ يكمن الضِّدُّ في مقلوب الكَلمة ذاتها كَمبنى[11]، وهذه الصُّورة الضِّدِّيَّة هي حصرًا متعلقة بظواهر الأشياء وصفاتها نحو : (در، رد)، (لف، فل)، (كتب، بتك)، (سد، دس)، (زل، لز).

وتحقَّقت هذه الظّاهرة، في كل الألفاظ المتعلقة بالظواهر والصفات فقط، واللسان العَرَبي قد احتوى في داخله مراحل تطوُّر اللسان، من خلال احتفاظه - إلى الآن - بالكَلمات البدائيَّة في الوُجُود، التي تعتمد على الثُّنائي من الأصوات والأحرف، وتطوَّرت إلى الثُّلاثي، فالرُّباعي، وعندما نزل القرءان، استخدم من اللسان ألفاظًا، وكَلماتٍ، من كافَّة المراحل التي مرَّ بها اللسان، فقام - إلى حَدٍّ أساسي - في حفْظ اللسان العَرَبي، وربط فُرُوعه بأُصُوله.

وهذه بعض الكَلمات كمثال للدّلالة على وُجُود الضِّدِّ، وأنَّه كَامن في مقلوب اللّفظة كَمبنى؛ ولا ينطبق على هذه الحالة انتفاء الثالث المرفوع، لوجود حالة بينهما محل التقاء هي بين؛ بين؛ نحو:

11 راجع كتابي (علم الله وحرية الإنسان) وكتابي (الألوهية والحاكمية).

(كَتَبَ) ضدَّها مَبنى ومَعنى **(بَتَكَ)**، فالأُولى تدلُّ على الجَمْع، والأُخرى تدلُّ على التّفريق والقَطْع.

(دَرّ) ضدَّها مَبنى ومَعنى **(رَدَّ)**، فالأُولى تدلُّ على تولُّد الشّيء من الشّيء، والأُخرى تدلُّ على حَبْسه، وارتجاعه.

(لَزَّ) ضدَّها مَبنى ومَعنى **(زَلَّ)**، فالأُولى تدلُّ على اللَّصْق، والالتحام، والأُخرى تدلُّ على الابتعاد والافتراق.

(قَلَعَ) ضدُّها مَبنى ومَعنى **(عَلَقَ)**، فالأُولى تدلُّ على الإزالة الشّديدة للشّيء، والأُخرى تدلُّ على مَسْك ولَصْق الشّيء بشدَّة.

(فل) ضدها مبنى ومعنى (**لف**)

(سَبَحَ) ضدَّها مَبنى ومَعنى **(حَبَسَ)**، فالأُولى تدلُّ على الحَرَكَة المستقرة على تأرجح منضبط، والأُخرى تدلُّ على تأرجح منضبط مستقر على حركة حرة.

الحالة الثّانية: التَّضادُّ النقيضي الثقافي، وهي ظاهرة اجتماعيَّة ثقافية، متعلقة بالحكم على الأمور، وتكون بين شيئَيْن مُختلفَيْن في الواقع اختلافَ تضادٍّ تناقضي؛ ينطبق عليها الثالث المرفوع (أي انتفاء حالة بين بين)[12]؛ نحو:

(العَدْلُ) ونقيضه (الظُّلم).

(الخَيْرُ) ونقيضه (الشَّرُّ).

(الإيمان) ونقيضه (الكُفْر).

(السّلام) ونقيضه (الحرب).

(الرّفق) ونقيضه (القسوة والشدة).

12 راجع كتاب جَدَلَيَّة الحرف العَرَبي، مُحَمَّد عنبر، ط دار الفكر.

الحالة الثّالثة: وهي وُجُود لفظة تدل على دلالة واحدة، تظهر في الواقع بصُورتَين مُتضادَّتين؛ نحو:

(وراء) تظهر بصورة الأمام، والخلف.

(خفي) تظهر بصورة السّتر، والظُّهُور.

(عبد) تظهر بصورة الشِّدَّة، واللِّين.

(قسط) تظهر بصورة العدل، والجور.

(ظنَّ) تظهر بصورة اليقين، والشَّكِّ، أو بينهما.

(عس) تظهر بصورة الإقبال، والإدبار.

وهذه الحالة؛ هي محلُّ نقاش ودراسة بين عُلماء اللسان، فقد ذهب فريق منهم لإنكار هذه الظّاهرة، وفريق آخر أثبت هذه الظّاهرة.

وعند التّحقيق والدّراسة لكِلا الرّأيَيْن، يجد الباحث أنَّ الاختلاف بينهما يكاد أنْ يكون لفظيًا واصطلاحيًا، لأنَّ كُلًا من الفريقَيْن نَظَرَ إلى المسألة من جهة واحدة، وبناء على رُؤيته؛ قام بعمليَّة إنكار لهذه الظّاهرة، أو إثباتها.

فمَنْ نَظَرَ إلى دلالة الكَلمة؛ من حيثُ أصل دلالتها، وبناءً على أنَّ لكُلِّ ظاهرة، أو حال كَلمة تدلُّ عليها، **قالوا: إنَّه لا يُوجد للكَلمة الواحدة – في اللسان العَرَبي– دلالتان مُتضادَّتان في الواقع**، وقاموا بردِّ وتأويل كُلِّ الكَلمات، التي جاء بها الفريق الآخر، الذي أثبت وُجُود التَّضادِّ.

أمَّا الفريق الآخر الذي أثبت أنَّ للكَلمة الواحدة دلالتَيْن مُتضادَّتَيْن في الواقع؛ فلقد نَظَرَ إلى الكَلمة من حيثُ المآل والاستخدام، فشاهد أنَّ ظُهُورها في الواقع يكون بصُورتَيْن مُتضادَّتَيْن، فأثبت ظاهرة التَّضادِّ لهذه المجموعة من الكَلمات.

ولنضرب على ذلك مثلًا؛ لتوضيح الرّأيَيْن: **كَلمة (عبد)**.

نَظَرَ **الفريق الأوَّل** إلى كَلمة (عبد)، فشاهد أنَّ دلالتها الأصليَّة واحدة؛ سواء تعلَّقت بالله، أم تعلَّقت بالشّيطان، فهي لم تخرج عن دلالة جَمْع شيء في داخل شيء بطريقة شديدة، وهذه الدّلالة تظهر- في الواقع - بصُور مُختلفة من صُورة عبد الرّحمن، إلى صُورة عبد الشّيطان، أو تعبيد الشّارع، ومن ثم؛ لا يُوجد تضادٌّ في اللسان من هذا الوجه.

أمَّا **الفريق الآخر**؛ فقد نَظَرَ إلى الكَلمة؛ من حيثُ المآل وظُهُورها في الواقع، فشاهد أنَّ دلالة كَلمة (عبد) لا يُمكن تحقيقها في الواقع، إلاَّ من خلال التَّضادِّ؛ فعبد اللّه: أخذت معنى اللِّين والذُّلِّ والخُضُوع والطّاعة، وعبد الشّيطان أخذت معنى الشِّدَّة والتَّمرُّد والكُفْر، ومن ثم؛ فظاهرة التَّضادِّ موجودة في اللسان من هذا الوجه.

ولنُحاول أنْ نُقرِّب وُجهات النَّظَر، ونُحدِّد الموضوع بدقَّة أكثر[13].

إنَّ الأصل في اللسان، أنَّ لكُلِّ كَلمة دلالة واحدة، تظهر في الواقع بصُور وأشكال مُختلفة حسب استخدامها، وهذا الأصل هُو الدّائرة الكبيرة والأوسع في اللسان.

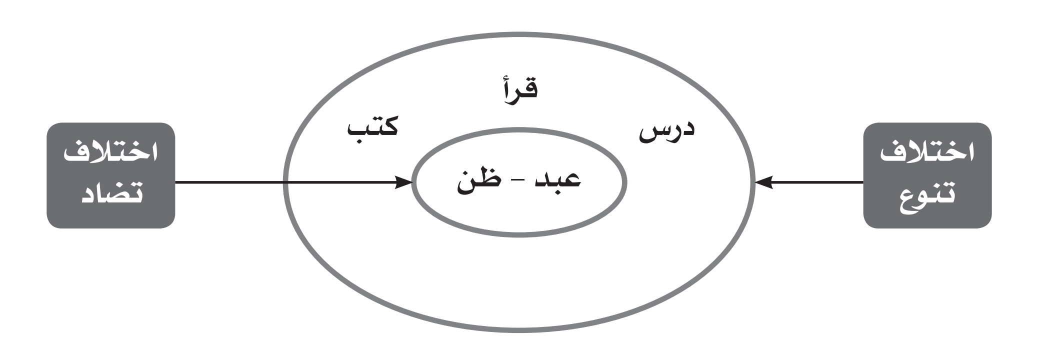
ولكنَّ المُدقِّق في ألفاظ اللسان، يجد أنَّ هُناك مجموعة من الكَلمات ضمن الدّائرة الكبيرة، لها خاصِّيَّة عن سائر الألفاظ حين تشكُّلها، وظُهُورها في الواقع، فكَلمة (كَتَبَ) على سبيل المثال عندما يسمعها العَرَبي يستحضر في ذهنه، **دلالتها** على الجَمْع للشّيء المُتجانس في مكان واحد، وتظهر هذه العمليَّة بصُور مُختلفة، ومُتنوِّعة بشكل لا مُتناه، بخلاف عندما يسمع كَلمة (عَبَدَ)، فإنَّه يستحضر - مُباشرة- صُورًا ضدِّيَّة لمدلول كَلمة (عَبَدَ) عبد الرّحمن، أو عبد الشّيطان.

13 وهذا خلاف ما ذهب إليه الأستاذ محمد عنبر في كتابه (جدلية الحرف العربي) عندما طبق قانون العلاقة الضدية للظواهر الطبيعية على العلاقة النقيضية الثنائية الفكرية، وخلط بين مفهوم الضد والنقيض، فالضد هو للظواهر الطبيعية فقط، ويمكن أن يلتقيا بنقطة واحدة مشتركة بينهما(بين بين) لز زل، در رد، وهي لحظة التحول، مثل تحول السخونة تدريجيًا إلى البرودة، ويلتقيان بصفة الفتورة، بينما مفهوم النقيض خاص للفكر والحكم على الشيء، ولا يمكن للنقيضين أن يلتقيا، ويجري عليهما القول بالثالث المرفوع (العدل والظلم، الحق والباطل)، وبالتالي لا معنى لنقد قواعد العقل عند أرسطو من قبل الأستاذ محمد عنبر.

إذًا؛ يوجد فرق كبير بين المجموعتَيْن من الكَلمات:

المجموعة الأُولى: التي هي الدّائرة الكبيرة والأوسع، تظهر صُور دلالتها بشكل مُختلف ومُتنوِّع حسب الواقع، ولنُطلق عليها (اختلاف تنوُّع).

المجموعة الثّانية: وهي دائرة ضمن الدّائرة الكبيرة الأساسيَّة، وهذا يعني تحقُّق مُواصفات الدّائرة الكبيرة في الدّائرة الصّغيرة، ولكنْ؛ مع وُجُود خاصِّيَّة لها، غير مُتحقِّقة في الدّائرة الكبيرة؛ ألا وهي ظُهُور وتشكُّل صور هذه الكَلمات في الواقع، بصُور ضدِّيَّة، ولنُطلق عليها (اختلاف تضادٍّ).



فالمُلاحظ أنَّ الفريقَيْن مُصيبان من حيثُ المضمون، فأحدهما نَظَرَ إلى الكَلمة مُجرَّدة عن الواقع، فنفى عنها صفة التَّضادِّ، وأثبت الدّلالة الواحدة لها - فقط - لسانًا، أمَّا الآخر؛ فقد نَظَرَ إلى صُورة تحقُّق دلالة الكَلمة في الواقع، فلاحظ أنَّ لها صُورتَيْن مُتضادَّتَيْن، فأثبت ظاهرة التَّضادِّ.

لذا؛ ينبغي ضَبْط المُصطلح، وتحديده، فنقول:

إنَّ ظاهرة التَّضادِّ موجودة بشكل صُوري، وليس دلاليًا؛ بمعنى أنَّ دلالة الكَلمة لها معنى واحد لسانًا، وصُور مُتضادَّة في الواقع، وهذا بالنّسبة لمجموعة الكَلمات الموجودة في الدّائرة الصّغرى والدّاخليَّة بالنّسبة للدّائرة الكبيرة.

وسنضرب أمثلة لتوضيح وتقريب ذلك، وإظهار كيف أنَّ هُناك في اللسان مجموعة من الكَلمات لكُلٍّ منها دلالة واحدة لسانيًا وصُور ضدِّيَّة تظهر حين الاستخدام؛ نحو:

(وراء، خفي، عبد، قسط، ظنَّ، عس)

أ- دلالة كَلمة (وراء).

لقد أورد القاموس أنَّ كَلمة (وراء) تكون للخلف والأمام[14].

والقواميس عندما ذكرت دلالة كَلمة (وراء) أضافت للدّلالة ظُهُور صُورها في الواقع، وأحيانًا؛ اكتفت بذكْر صُور الظُّهُور دُون ذكْر الدّلالة، وذلك من باب تفسير الشّيء بمآله.

ولنرَ دلالة كَلمة (وراء)، وصُور ظُهُورها في الواقع.

إنَّ كَلمة (وراء) من ورى، التي تدلُّ على التّورية بمعنى الاستتار والاختباء؛ أيْ ما غاب عن العين والنَّظَر، نقول: توارى السّيف في غمده، إذا دخل فيه، وغاب عن النَّظَر، فنُلاحظ أنَّ دلالة كَلمة(وراء) الاختباء، والغياب قد تحقَّقت في الواقع، بصُورة الدُّخُول في الشّيء.

قال تعالى: ﴿أَمّا السّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مّلِكٌ يَأْخُذُ كُلّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (الكهف79).

أيْ يوجد ملك ظالم مُستتر غائب عن علْم أصحاب السّفينة، يأخذ كُلَّ سفينة صالحة تمرُّ به، وعُرفت جهة الاستتار بأنَّها في الأمام؛ من إسقاط النَّصِّ على محلِّه من الخطاب؛ إذْ لو كان من جهة الخلف، لكانوا قد مرّوا عليه أصلًا، وتمَّت مُصادرة السّفينة، ولم يصلوا إلى مُوسى وصاحبه.

14 تم ضبط تعريف تضاد الكلمة من جراء حوار مع الأستاذ محمد هيثم إسلامبولي.

قال تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود 71).

نُلاحظ في دلالة كَلمة (وراء) أنَّها واحدة لم تتغيَّر، ولكنْ؛ يتغيَّر تَمَوْضُعُهَا في الواقع بصُور ضدِّيَّة، فتارةً تظهر بصُورة الأمام، وتارةً بصُورة الخلف، وتارةً بصُورة الدُّخُول في الشّيء، وتارةً بصُورة البُعْد الزّمني (البُعْديَّة)، وهكذا دواليك.

فسياق النَّصِّ وإسقاطه على الواقع؛ يُحدِّد صُورة مُعيَّنة لظُهُور دلالة كَلمة (وراء)، فدلالة الكَلمة واحدة لسانيًا، وصُورها مُتضادَّة حين الاستخدام.

ب. دلالة كَلمة (خفي).

لقد أورد **القاموس** أنَّ كَلمة (خفي) تدلُّ على السّتر والإظهار.

ومن هذا الوجه؛ تمَّ تفسير آية ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ (طه 15)، بمعنى أُظهرها، لأنَّ سياق النَّصِّ لا يحتمل دلالة السّتر؛ لأنَّها تتنافى مع فعل الإتيان، فما هُو آت يكون في طريقه للظُّهُور، وليس للسّتر.

وبناءً على هذه الاستخدامات؛ تأكّدنا أنَّ كَلمة (خفي) من كَلمات التَّضادِّ تدلُّ على صورتين مُتضادَّتَيْن في الواقع (السّتر والإظهار).

إنَّ كَلمة (خفي) أصلها (خف)، وهي تدلُّ على خلاف الثّقل والرّزانة.

نقول: الرّجل خفيف الوزن، وخفيف العقل.

فخفَّة وزن الرّجل، لا تعني انتفاء الثّقل في وزنه، فلا شكَّ أنَّ الرّجل له وزن، والوزن هُو ثقل، كما أنَّ كَلمة (خف) لا تعني ذهاب الوزن كُلِّه، وهلاكه، وإلاَّ كيف نصفه بالخفيف، وكَذلك العقل ؟!.

فَمَنْ غاب عقله تمامًا يصير مجنونًا، ومَنْ مَلَكَ العقلَ يصير عاقلًا، بخلاف

خفيف العقل؛ فهُو يملك عقلًا قاصرًا في إدراك الأُمُور.

إذًا؛ كَلمة (خف) هي وصف لحالة بين الإثبات، والنَّفْي.

قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (الشُّورى 45).

فعمليَّة النَّظَر الخفي، ليست هي عمليَّة مستورة عن أعين النّاس، وإنَّما هي عمليَّة بين السّتر والظُّهُور، مستورةٌ عن مُعظم النّاس، ومُلاحَظَةٌ من آخرين، إذا أمعنوا النَّظَر.

وقال: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَآءً خَفِيًا﴾ (مريم3).

إنَّ النّداء لا يكون من الإنسان إلاَّ بصوت، وعندما وصف اللّه النّداء بصفة الخفاء؛ دلَّ على أنَّ الصّوت لم يكن جهرًا؛ بحيثُ يسمعه مَنْ حوله من النّاس، وليس هُو مكتومًا،لم يخرج من نفس زَكَرِيَّا، و إنَّما هُو بين السّتر والإظهار، إنَّه صوت خفي يسمعه زَكَرِيَّا بأُذنَيْه.

وقال: ﴿يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لاَ يَخْفَى عَلَى اللّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ (غافر16).

النّاس يوم القيامة بارزون، وهذا البُرُوز يقتضي الظُّهُور، وانتفاء السّتر والاختباء، ولكنْ؛ يُحاول مجموعة من النّاس عمليَّة الاختفاء، وهي تقليص لعمليَّة البُرُوز، خوفًا وهَلَعًا من أهوال الموقف؛ بحيثُ يصيرون أقلَّ من الآخرين بُرُوزاً، وهذا يقتضي تشتيت الانتباه، والتّركيز عليهم، فيُخبر اللّه أنَّ أيَّ مُحاولة للخفاء في هذا اليوم، هي مُحاولة فاشلة ومكشوفة من قبَل اللّه، فالجميع تحت السَّمْع والبَصَر، والعلم الإلهي.

وقال: ﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنّ﴾ (النُّور31)

إنَّ قيام المرأة بالنّشاط الاجتماعي ـ قطعًا ـ سوف يترتَّب عليه حَرَكَة، وانتقال،

وحُضُور بين الرّجال، فنهى اللّه المرأة أنْ تُمارس أيَّ عمل، يترتَّب عليه إعلام الرّجال (تصوُّرًا) لما تُخفي من الزّينة، واستخدم الشّارع كَلمةَ (يُخفين) ليدلَّ على أنَّ زينة المرأة مهما حاولت أنْ تسترها تبقى عمليَّة السّتر ناقصة، ويُوجد من الزّينة ما هُو محلٌّ للتَّصوُّر الذّهني والظُّهُور بشكل خفي؛ سواء أكان من جهة الحجم، أم من جهة الصُّورة. ولو كان القصد الإلهي السّتر الكامل الذي لا يُوجد فيه إمكانيَّة الظُّهُور لاستخدم كَلمة (يسترن)، أو (يُغطِّين)، ولو تمَّ ذلك في النَّصِّ لتعذَّر على المرأة مُمارسة أيّ نشاط اجتماعي، بل تعذَّر عليها الخُرُوج من البيت؛ إلاَّ تحت خيمة تُظلُّها وتُحيط بها من كُلِّ الجوانب[15].

ولإسقاط الفكرة على الواقع، ووَضْع اليد عليها نضرب مثالًا؛ وهُو قولنا: اختفى القمر في الغُيُوم، توارى القمر في الغُيُوم.

ففعل (اختفى) يدلُّ على بدء دُخُول القمر في الغُيُوم؛ إذ يصير لا هُو ظاهر تمامًا، ولا هُو مستور تمامًا، فهُو بَيْنَ بَيْنَ، وحينما يكون الأمر كَذلك، فهُو قابل لأنْ يستمرَّ في عمليَّة الخفاء إلى جهة السّتر، فيصير مستورًا، أو يستمرّ في عمليَّة الظُّهُور، فيصير ظاهرًا، فإن كانت حَرَكَة الغُيُوم في بدايتها، فاختفاء القمر مآله إلى السّتر والتّغطية، أمَّا إن كانت حَرَكَة الغُيُوم في نهايتها، فمآل القمر إلى الظُّهُور، وهُو في كِلا الحالتَيْن مُتحقِّق به صفة الخفاء، أمَّا جُملة (توارى القمر)؛ فالمقصود بها ذهاب القمر وغيابه عن المُشاهدة؛ إذ يصير خارج مُستوى النَّظَر.

وبعد ذلك التّوضيح؛ نُفسِّر قوله تعالى: ﴿إِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىَ كُلّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىَ﴾ (طه 15)؛ ففعل (أتى) -كما ذكرتُ سابقًا - يدلُّ على حُصُول الشّيء، فقيام السّاعة حاصل لا محالة، وفعل (أُخفيها) سائر في اتِّجاه الظُّهُور؛ دلَّ على ذلك فعل الإتيان، فما هُو آت لاشكَّ في ظُهُوره، ولا يُمكن أنْ يتمَّ ستره وتغييبه؛ لأنَّ ذلك يتنافى مع عمليَّة إتيانه (حُصُوله)،فمن هذا الوجه؛ تمَّ تفسير جُملة ﴿أَكَادُ

15 مقاييس اللُّغة، القاموس المُحيط.

أُخْفِيهَا﴾ بمعنى أُظهرها، وهي من باب تفسير الشّيء بمآله، ولكنْ؛ عند الدّراسة ينبغي إظهار المعنى الحقيقي للكَلمة، والحفاظ على دلالتها من الواقع.

فالخفاء لسانًا وواقعًا، كَلمة تدلُّ على حالة بين السّتر والظُّهُور، فالأمر المخفي ليس مستورًا تمامًا، ولا ظاهر تمامًا، وسياق النَّصِّ، وإسقاطه على محلِّه من الخطاب، يُحدِّد هل الأمر المخفي مُتوقِّف على هذه الحالة، أو هُو في طريقه إلى الظُّهُور، أو في طريقه إلى السّتر والغياب؟

إذًا؛ كَلمة (خفي) تدلُّ على مفهوم مُحدَّد لسانًا، ولا يُوجد فيه أيُّ تضادٍّ؛ لأنَّ التَّضادَّ، إنَّما هُو في تَمَوْضُع وصُور تشكُّل الدّلالة في الواقع، **ومن ثم؛ ينبغي الانتباه أثناء الدّراسة لكُلِّ كَلمة يُخيَّل للباحث من الوهلة الأُولى أنَّها تدلُّ على مُتضادَّتَيْن، فالكَلمة لها مفهوم واحد لسانًا، وإسقاطها على الواقع؛ له حالات ظَرْفيَّة تُلازم دلالة الكَلمة، فمن الخطأ أنْ نشرح دلالة الكَلمة، بالظَّرْف الذي لازم وزامن وُقُوعها فقط، مثل من قال: إن دلالة كلمة (خاتم)؛ إذا اقترنت بالعقلاء؛ فهي تدل على المدح، والفضل، والأحسن، والأكمل، ونفى دلالة الآخر منها[16]، وفاته أن الإنسان غير قادر على استخدام الكلمة بصورتها العربية المبينة، وبالتالي يكون استخدامه مبالغ فيه، أو نسبي في الفهم، فمن يستطيع أن يحكم بصورة مطلقة أن فلانًا هو خاتم الشعراء أو العلماء؟ بدلالة كلمة (خاتم) التي تقتضي ضرورة مفهوم الآخر؛ إضافة لمفهوم التواصل والإكمال والتصديق والإنهاء، الذي ينتج عنه الحفظ والصلاحية والاستمرار للشيء المختوم، وإذا أضيفت للعقلاء يلزم منها مفهوم الأفضل والأحسن دون إلغاء لمفهوم الخاتمية لسانًا! لذا؛ ينتفي عن استخدام الإنسان – كائن من كان – لكلمة ما صفة الحجة أو البرهان على دلالتها،والأحرى أنْ نأتي بمفهوم الكَلمة لسانًا، ونتناول الظَّرْف الذي لازم، وزامن، وُقُوع دلالة الكَلمة، واستخدامها دون إلغاء للمفهوم اللساني، ونفرّق بين استخدام الإنسان لها بصورة نسبية وقاصرة،**

16 راجع كتابي (القرءان من الهجر إلى التفعيل).

واستخدام الله لها بصورة عربية مبينة منسجمة مع محلها من الخطاب[17].

انظرْ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (النّحل19).

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ (النور29)

﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (النّمل25).

﴿إِنّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الحجرات 18).

فكَلمة السِّرّ: تدلُّ على الأقوال، أو الأعمال التي يفعلها الإنسان بينه وبين نفسه، أو مع غيره، دُون أنْ يُطلع الآخرين عليها.

كتم: تدلُّ على إمساك الشّيء، وعدم نُفُوذه.

الإخفاء: كَلمة تدلُّ على مُحاولة أنْ لا يُرى أو يُعلم الشّيء الحاصل، وذلك بتقليص ظُهُوره إلى الحَدِّ الأدنى؛ حيثُ يُنتفى عنه صفة الظُّهُور، وبالوقت ذاته؛ لا يغيب كُلِّيًا.

الغيب: من غياب الشّيء كُلِّيًا عن المُشاهدَة، أو العلم به، ويكون في الماضي والحاضر والمُستقبل.

واللهُ يعلم الأحوال كُلَّها، لا يغيب عن علْمه شيء، سواء أكان سرًا، أم خفاءً، أم كتمانًا، أم غيبًا.

ج. دلالة كَلمة (عبد).

إنَّ كَلمة (عبد) كأخواتها قد عُدَّت من كَلمات التَّضادِّ، فذكر صاحب مقاييس اللُّغة كَلمة (عبد)، فقال: العين والباء والدّال أصلان صحيحان كأنَّهما مُتضادَّان، الأوَّل يدلُّ على لين وذُلٍّ، والآخر يدلُّ على شدَّةٍ وغلظ.

17 جماعة الأحمدية، وذلك لإثبات نبوة ميرزا غلام أحمد؛ المهدي المنتظر، والمسيح الموعود عندهم.

إنَّ كَلمة (عبد) تبدأ بحرف العين والباء (عب)، اللّذان يدلاَّن في اجتماعهما، على كثرة ومُعظم يُجمع في شيء آخر، وضدَّ كَلمة (عب) مَبنى ومَعنى، هُو كَلمة (بع) التي تدلُّ على خُرُوج بكثرة ومُعظم وجَمْع.

فإذا أضفنا حرف (الدّال) لكلَيْهما، فإنَّ دلالتهما الأصليَّة لا تتغيَّر، وإنَّما يتمُّ إضافة شكلٍ، وتحديد لظُهُور المعنى لهما في الواقع.

بعد: (بع) كَلمة تدلُّ على خُرُوج بكثرة ومُعظم وجَمْع، وجاء حرف (الدّال) ليُعطيها دلالة الدفع الشديد؛ لتصير خُرُوجًا شديدًا، يُقابل الخُرُوج القريب.

عبد: (عب) كَلمة تدلُّ على كثرة ومُعظم يُجمع في شيء آخر، وجاء حرف الدّال ليُعطيها دلالة الدفع الشديد؛ لتصير تدلُّ على كثرة ومُعظم يُجمع في شيء آخر، بشكل مُعيَّن ومُحدَّد؛ نتيجة الشِّدَّة التي مُورست على طريقة الجَمْع.

وما ذَكَرَهُ صاحب مقاييس اللُّغة من دلالة التَّضادِّ لكَلمة (عبد)، إنَّما أتى له من جرَّاء مُلاحظة دلالة كَلمة (عبد) في الواقع، فتارةً تأخذ شكل الذُّلِّ، واللِّين المُتحقِّق بالعبد المملوك والطّريق الموطوء، وتارةً تأخذ شكل الشِّدَّة، والغلظة المُتحقِّق بتمرُّد الإنسان، وكُفْره ومُحاربته للحقِّ والخير.

فهاتان الصُّورتان (الشِّدَّة واللِّين) ليستا هُما مفهوم كَلمة (عبد)، وإنَّما هُما صُورتان تحقَّق بهما دلالة كَلمة (عبد) في الواقع.

إذًا؛ كَلمة (عبد) حينما نستخدمها للإنسان تدلُّ على جَمْع وتشكيل مفاهيم مُعيَّنة في داخل الإنسان؛ إذ تصير طاقةً له، يُكيِّف سُلُوكه بحسبها، فإنْ كانت مفاهيمَ قائمةً على الحقِّ والعدل والخير؛ كان الإنسان ليِّنًا مُطيعًا للحقِّ، خاضعًا له، وإنْ كانت مفاهيمَ قائمة على الباطل والشَّرِّ؛ كان الإنسان شديدًا كافرًا بالحقِّ، مُتمرِّدًا عليه.

فقولنا: الشّارع مُعبَّد؛ أخذ دلالة تجميعه وتشكيله، بشكل مُذلّل يصلح للوطء والسّير دُون مشقَّة أو تعب.

وقولنا: الإنسان عبد اللّه؛ أخذ دلالة تجميع إرادته وتشكيلها بشكل الإيمان بالحقِّ، والخُضُوع له.

وبعد ذلك؛ نقوم بتفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ (الزخرف 81)

أيْ لو كان للرّحمن صفة الولادة، ومن ثم؛ له ولد، فأنا أوَّل مَنْ أُجمع إرادتي وأُشكِّلها على الرّفض، والاستنكار، والكُفْر، بهذا المدَّعي للأُلُوهيَّة؛ لأنَّه ما ينبغي للرّحمن أنْ يكون له ولد؛ لأنَّ الصّفة اللاَّزمة للرّحمن أنْ يكون أحدًا صمدًا؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ (مريم 92). وقال: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، اللّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص1 - 2).

ويمكن أنْ تأتي كَلمة (العبادة) دُون تحديد لإحدى صُورها، ومن ثم؛ تبقى على عُمُوميتها تشمل الصُّورتَيْن الضِّدِّيَّة معًا، في وقت واحد؛ نحو قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنّ وَالإِنسَ إِلاّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذّاريات 56).

إنَّ هذا النَّصَّ من النّوع الإخباري، ومن ثم؛ فالمصداقيَّة له في الواقع ضرورة علميَّة وإيمانيَّة، والواقع المُشاهَد، يدلُّ على أنَّ النّاس يُمارسون الحُرِّيَّة التَّامَّة، في عمليَّة الإيمان أو الكُفْر، عبادة الرّحمن، أو عبادة الشّيطان، وقد أخبر اللّه نفسه أنَّه خَلَقَ الموت والحياة، لحُصُول عمليَّة الابتلاء للإنسان في الحياة الدُّنيا؛ إذْ قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (الملك 2).

فدلالة كَلمة﴿ لِيَعْبُدُونِ﴾ في النَّصِّ السّابق، لم يُحدِّدها اللّه بصُورة دُون أُخرى كما فعل في آيات أُخرى؛ نحو: ﴿قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾ (الأعراف 73)، ممَّا يدلُّ على أنَّ مقصد اللّه ﷻ من النَّصِّ هُو وَصْف واقع الإنسان في عمليَّة الاختيار لإحدى الصُّورتَيْن الضِّدِّيَّة، فإمَّا أنْ يكون الإنسان عبدًا للرّحمن،

أو أنْ يكون عبدًا للشّيطان، **فالنَّصُّ هُو خبر يُؤكِّد حُرِّيَّة الإنسان في العبادة، ولمَنْ يُوجِّهها، والحُرِّيَّة يترتَّب عليها المسؤوليَّة والحساب**[18].

قال تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَّسْئُولُونَ﴾ (الصّافات 24).

وقال: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (الحجر 92 ـ 93).

د ـ دلالة كَلمة (قسط، ظنّ، عسّ)

أ– قسط:

إنَّ لمعرفة دلالة كَلمة (قسط) يجب معرفة دلالة أصوات الأحرف المُؤلَّفة منها الكَلمة:

فحرف (**ق**) يدلُّ على الوَقْف، والقَطْع للشّيء.

وحرف (**س**) يدلُّ على حركة متصلة حرة.

وحرف (**ط**) يدلُّ على دَفْع وسط.

وحسب ترتيب مجيء الأحرف مع بعضها، تدلُّ على صُورة دلالتها في الواقع؛ فمثلًا: كَلمة (سقط) بدأت بحرف (س)، وهُو يدلُّ على الحَرَكَة المتصلة بصورة غير محددة، وحرف (ق) جاء بعد حرف (س)؛ ليدلَّ على وَقْف هذه الحَرَكَة، وجاء بعده حرف (ط) ليدلَّ على الدَّفْع؛ فتكون دلالة كَلمة (سقط) هي: الوُقُوع للشّيء من مكان إلى أدنى منه، ونُلاحظ في عمليَّة الوُقُوع، كيف تحقَّق فيها دلالة أصوات الأحرف المُؤلَّفة منها؛ لأنَّ الوُقُوع لابُدَّ له ابتداءً من الحَرَكَة والوُقُوف والارتطام.

فكَلمة (قسط) بدأت بحرف (ق)، ممَّا يدلُّ على أنَّ دلالتها ابتداءً، هي الوَقْف والقَطْع للشّيء، وبعد ذلك؛ جاء حرف (س) ليُحرِّك هذا الوَقْفَ بشكل سهل ولِيِّن، وجاء حرف (ط) ليدفع هذه الحَرَكَة نحو جهة ما بشكل وسط.

18 راجع كتابي (حوارات ثقافية) مفهوم الخاتمية.

فإذا تمعَّنَّا في دلالة هذه الأحرف، بشكلها الذي جاءت به (قسط) نصل إلى أنَّ كَلمة (قسط) **تدلُّ على توقيف الشّيء، وتحريكه بعد ذلك، ودفعه**، وثقافيًا تدل على تحديد الأمر وتحريكه ودفعه نحو الأمر المعني، فإذا استخدمناها في واقع الحال نُلاحظ أنَّها ظهرت بصُورة القسْمة للشّيء وتحديده، أو التَّجزيء له ثم دفع هذا الجزء دون أصله؛ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (الجنّ 15).

أيْ الذين يقومون بالتّعامل في عمليَّة إسلامهم لله، بشكل مُقسط، فيأخذون منه ما يُوافق هواهم، ومصالحهم، ويتركون ما يشعرون أنَّه لا يُحقِّق مصالحهم (إسلام تقسيطي).

فكلمة(قَسط) فعل ثلاثي يتعلق بالإنسان نفسه، أما كلمة(أقسط) فهي فعل رباعي يتعلق بالآخر،مثل (كتب) و (أكتب)، واسم الفاعل لقَسط هو قاسط وجمعها قاسطون، أما اسم الفاعل لكلمة أقسط فهو مُقسط وجمعها مُقسطون.

فنقول: بيع التّقسيط؛ بمعنى تحديد ثمن السِّلعة وتجزئتها إلى أقسام، يتمُّ دَفْعها تباعًا (قسطًا قسطًا)، قال تعالى: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات 9).

إنَّ الحُكْمَ بين النّاس، قائم في أساسه على العدل، أمَّا تنفيذ هذا الحُكْم على أرض الواقع؛ فقد يتعذَّر تنفيذه جُملة واحدة في وقت واحد، فَحَضَّ الشّارع على عمليَّة التّقسيط في تنفيذ الحُكْم لما في التّقسيط من رَفْع الحَرَج، واليُسر للنّاس، وجَعْلهم يُؤدُّون واجبهم.

قال تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ ﴾ (الأحزاب 5).

وقال: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُوَاْ﴾ (البقرة 282).

فبما أنَّ كَلمة (القسط) تدلُّ على التحديد والدفع كانت دلالة الآيات السّابقة،

تدلُّ على أنَّ عمليَّة إرجاع نَسَب الولد لأبيه، هي الأقسط عند اللّه، بمعنى إرجاع الجُزء إلى أصله، في واقع الحال هُو عين الحقيقة؛ من حيثُ مُساواة الادِّعاء لمُقتضى الحال.

وكَذلك الآية الأُخرى، فهي تدلُّ على أنَّ عمليَّة كتابة وتوثيق المُعاملات الماليَّة بين النّاس، هي ﴿أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ﴾؛ بمعنى هي الأَصْوَبُ والأَوْلَى لتحديدها ودفعها لاحقًا؛ لإرجاع الحُقُوق لأهلها.

قال تعالى ﴿أَن تَبَرّوهُمْ وَتُقْسِطُوَاْ إِلَيْهِمْ إِنّ اللّهَ يُحِبّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المُمتحنة 8).

أيْ أنْ تقوموا بالتّعامل معهم بالمعروف، بشكل مُتتابع محدد من الصّلة، وعمل الخير.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنّ اللّهَ يُحِبّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة 42).

إنَّ أساس الحُكْم بين النّاس إنَّما هُو العدل، ولكنَّ تنفيذ هذا الحُكْم العادل، في الواقع لابُدَّ له من عمليَّة التّقسيط، فلذا؛ أمر الشّارع بمُباشرة الحُكْم بالقسط؛ وذلك لا يتحقَّق إلاَّ إذا سبقه حُكْم بالعدل؛ لأنَّ القسط هُو تنفيذ عَمَلي للحُكْم، فمن هذا الوجه؛ جاء الأمر بالحُكْم بالقسط من باب المآل للحُكْم العادل في الواقع.

ومن هذا التفريق بين الثلاثي والرباعي، قال المفسرون: قَسط جار وظلم،وأقسط عدل وساوى. وهو تفسير بمآل الكلمة في واقعها، وليس مفهومها اللساني.

ب ـ ظنّ:

إنَّ كَلمة (ظنَّ) تدلُّ على حالة شُعُوريَّة في الإنسان، ومن المُمكن أنْ تكون **حالة شُعُوريَّة يقينيَّة**،كما قال تعالى: ﴿قَالَ الّذِينَ يَظُنّونَ أَنّهُمْ مُلاَقُواْ اللّهِ كَم مّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصّابِرِينَ﴾ (البقرة 249).

ومن المُمكن أنْ تكون على **الغالب**، كما قال تعالى: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ﴾ (البقرة 230).

ومن المُمكن أنْ تكون على **الشَّكِّ**، كما قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام 116).

فدلالة كَلمة ظنّ لسانًا هي واحدة؛ وهي حُصُول حالة من الشُّعُور بالمَيل إلى الرّضى والقناعة بشيء، أمَّا ظُهُور هذه الحالة في الواقع؛ فتكون على صُور مُتضادَّة كما ذكرتُ آنفًا: **ظنّ يقيني، وظنّ على الغالب، وظنّ شكٍّ**، وسياق الكلام ونَظْمه، والقرائن، هي التي تُحدِّد أيَّ صُورة للظَّنِّ هي المقصودة بالكلام.

ت ـ عسَّ:

كَلمة تدلُّ على طَلَب الشّيء، والدُّنُوّ منه بخفَّة[19]، وهذا المعنى هُو دلالة حرفَيْ الكَلمة (عسَّ)، فحرف (ع) يدلُّ على العُمق، وحرف (س) يدلُّ على اللُّيُونة والحَرَكَة المتصلة دون تحديد، وجَمْعُهُمَا مع بعضهما يُعطي دلالة أنَّ الشّيء الطّالب يتحرَّك بلُطف، ولُيُونة في طَلَب شيء آخر، ومن هذا الوجه نقول: العَسَس؛ للذي يطوف بهُدُوء بحثًا عن شيء، قال تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ (التكوير 17)؛ بمعنى إذا جاء اللّيل يطلب النّهار ويبحث عنه، حتَّى لا يدع منه شيئًا إلاَّ طلبه، وهذه الحالة الفيزيائيَّة لمجيء اللّيل مُتحقِّقة - أيضًا - في عمليَّة إدباره وانسحابه، فهُو يقوم بسَحْب ذُيُوله من الواقع، وجرِّها إلى أنْ لا يبقي منها شيئًا، ومن هذا الوجه؛ ظهرت صُورة التَّضادِّ لدلالة كَلمة (عسَّ)، فكما يُقبل اللّيل عليكَ، يُدبر عن غيركَ، فهُو في عمليَّة (عَسٍّ) مُستمرَّة مُتعاقبة مع النّهـار.

19 راجع كتابي (الألوهية والحاكمية).

النَّصُّ القرءاني حُجَّة على المعاجم

إنَّ ميلاد اللّسان في الوُجُود هي عمليَّة سابقة عن ميلاد قواعدها، وقد كانت نتيجة تفاعل واعي من قبَل الإنسان مع الواقع الذي يعيشه، فاللسان ولادة الضّرورة والحاجة لتخاطب النّاس مع بعضهم، ولتخزين المعلومات في الدّماغ، ونقلها للآخرين، فكان اللسان هو الوعاء العلمي والثّقافي للإنسان، وتمَّ تطوُّره حسب تطوُّر الإنسان المعرفي بعلاقة جَدَليَّة، فكُلَّمَا اتَّسعت المعرفة اتَّسعت اللسان ليحتوي المعرفة، فهُما أشبه بخطَّيْن مُتوازيَيْن يمتدَّان مع بعضهما بعضًا.

أمَّا عمليَّة ولادة قواعد اللسان؛ فقد تمَّ ذلك بشكل لاحق لميلاد اللسان ومُتأخِّر عنه كثيرًا، ومَرَدُّ ذلك إلى أنَّ عمليَّة التّقعيد للسان لابُدَّ للسان من أنْ يكون قد قطع شوطًا كبيرًا في التَّطوُّر والاتِّساع والنُّضج والتّكامل من حيثُ البنية الصّوتيَّة لأحرف اللسان، فتأتي عمليَّة التّقعيد كضرورة واقعيَّة وثقافيَّة لحفْظ اللسان، وتدريسه للمُجتمع الإنساني، ويتمُّ وَضْع قواعد اللسان بناءً على عمليَّة السّبر والتّقسيم لمُفردات اللّسان المُستخدَمَة في بنية الجُملة، وعلاقتها مع محلِّ خطابها من الواقع، ومن هذا الوجه ظهرت الأفعال والأسماء والأحرف، وما شابه ذلك من التّقسيمات، وقواعد اللسان كونها مُستحدَثَة ولادةً، فهي - قطعًا - لا تُحيط بكُلِّ دقائق اللسان واستخداماته، ولذلك لابُدَّ من عمليَّة التّراكم المعرفي لأهل اللسان من دراسة وتمحيص واستقراء واستنتاج للقواعد، وذلك من خلال علاقة جَدَليَّة بين اللسان والواقع، ويجب الأَخْذ بعين الاعتبار مجموعة من الأُمُور أثناء الدّراسة؛ ومن أهمِّها:

1 – لم يحطْ مُجتمعٌ ما بزمن ومكان مُعيَّن باللسان بشكل إحصائي وكامل، فلا يُوجد مُعجم أو مرجع أحاطَ باللسان، بل لابُدَّ من الاستفادة من كُلِّ المعاجم والمراجع على حَدٍّ سواء، مع العلم أنَّ المعاجم والمراجع اللسانية ليس لها قداسة، فهي من وَضْع وجَمْع الباحثين واجتهاداتهم، ولكُلٍّ منهجه في البحث، ولكُلٍّ نصيبه من الصّواب، والذي يجب اعتماده أصلًا ومرجعًا وفصلًا في الخطاب بالنّسبة للباحثين في اللسان إنَّما هُو النَّصُّ القرءاني، كونه نصًا عَرَبيًا قد تمَّ التّسليم بتوثيقه وصحَّة تتابعه في المجتمعات بشكل مستمر دون انقطاع وشُهُود العَرَب ببلاغته، مُنذُ وُجُوده بشكل إجماع، دُون معرفة مُخالف لذلك، وانتقل هذا الإجماع مع تتابع النَّصِّ القرءاني دُون تحريف[20]، فصار النَّصُّ القرءاني بهذه الصّفات حُجَّة على المعاجم والمراجع اللسانية، وهُو الأساس والأصل والمُنطلق لأيِّ دراسة في اللسان العَرَبيَّ، فالنَّصُّ القرءاني هُو المُقوِّم للمعاجم، وليس العكس، فاستخدام الكَلمة في النَّصِّ القرءاني على شكل مُعيَّن، أو بدلالة مُعيَّنة هُو الصّواب والصّحيح، ولو خالف بذلك الاستخدام كُتُبَ القواعد والمعاجم، فهُو الأصل والأسبق، وما خالفه هُو فرع ولاحق له، ويجب أنْ يُقوَّم ويُصوَّب وفق الأصل (النَّصّ القرءاني)، لذا؛ يجب وَضْع الأُمُور في مكانها المُناسب، وعد النَّصِّ القرءاني مصدرًا وأساسًا للسان العَرَبيَّ، ومرجعًا أوَّليًا له، يتمتَّع بفَصْل الخطاب، لا يُشاركه في تلك المرتبة أحد من المعاجم والمراجع وغيرها من النُّصُوص الثّقافيَّة؛ نحو الحديث النّبوي والحكَم والشّعر والنّثر والدّراسات الأدبيَّة، فكُلُّ ذلك وغيره إنَّما هُو تابع وفرع لأصل أصيل هُو النَّصُّ القرءاني الخالد.

2 – إنَّ قواعد اللسان لم تُغطِّ كُلَّ حالات واحتمالات استخدام اللسان العَرَبيَّ، وإنَّما غطَّت مُجملها، ولذلك يجب إعادة الدّراسة القواعديَّة لطاولة البحث، وإتمام وتطوير ما بدأ به الأوَّلون أمثال سيبويه، وابن جنِّي، وابن فارس، والثّعالبي، وغيرهم.

---

20 مقاييس اللُّغة.

3 – عدم استخدام مدلول كَلمة أو حصرها بمدلول في الواقع من دلالتها الكَامنة في الكَلمة من قبَل مُجتمع مُعيَّن لا ينفي أصلَ دلالة الكَلمة لسانًا، نحو مدلول كَلمة (حيوان)، فقد تمَّ حَصْرها من قبَل أهل اللسان اصطلاحًا على البهائم، فهذا الحصر لا ينفي صحَّة استخدام مدلول الكَلمة لسانًا لكُلِّ كائن حيّ، فموت وحياة استخدام المدلولات للكَلمة إنَّما هُو حقٌّ للمُجتمعات، ومن هذا الوجه؛ فإنَّ كُلَّ نصٍّ لساني يتمُّ فَهْمه ودراسته حسب المُعطيات الثّقافيَّة لقائله المُرتبطة بزمكانه؛ لأنَّ المُتَكَلِّمَ لا يتجاوز ثقافةَ مُجتمعه.

4 – النَّصّ القرءاني لا يخضع في فَهْمه لثقافة المُجتمع الذي زامن نُزُول النَّصِّ القرءاني، وذلك لأنَّ النَّصَّ القرءاني إلهيُّ المصدر، عالميُّ التَّوجُّه، إنسانيٌّ المضمون، مُستمرٌّ في خطابه عبر الزّمكان، وكون النَّصّ القرءاني بهذه الصّفات فهُو – قطعًا – غير مُقيَّد بمدلولات الكَلمة التي استخدمها المُجتمع الذي زامن نُزُول النَّصِّ القرءاني، وذلك بالنّسبة للكَلمات ذات المدلول المُتحرِّك، وإنَّما نزل النَّصُّ القرءاني عَرَبي اللسان، وليس قوميَّ أو عينيَّ اللسان؛ أيْ لم يتقيَّد باستخدام مدلولات الكَلمة بما استخدمها المُجتمع الأوَّل؛ لأنَّ ذلك لو حصل لانتفى عن النَّصِّ القرءاني صفة العالميَّة والإنسانيَّة والاستمراريَّة، وصار نصًا قوميًا خاصًا للعَرَب الذين نزل النَّصُّ عليهم، فالنَّصُّ القرءاني هُو نصٌّ عَرَبيُّ اللسان، مُرتبط به وبقواعده، غير مُقيَّد بموت وحياة مدلولات الكَلمة في واقع مُعيَّن بزمان مُعيَّن من قبَل أيِّ مُجتمع.

فالأصل في النَّصِّ القرءاني هُو أصل مدلول الكَلمة لسانًا، حينما تمَّ انبثاقها إلى حيِّز الوُجُود وولادتها،فإذا أراد اللّه ـ عزَّ وجلَّ ـ منها استخدامًا مُحدَّدًا بصُورة مُعيَّنة أتى بقرينة ليُحدِّد مدلولها، دُون غيرها من المدلولات المُحتمَلَة، فإذا لم يأت بقرينة تبقى الكَلمةُ مُحافظةً على دلالتها الأصليَّة حين ولادتها إلى حيِّز الوُجُود، ويقوم كُلُّ مُجتمع بعمليَّة استخدامها وتفعيلها حسب أدواته المعرفيَّة، لا يخرج في استخدامها عن دلالتها الأصليَّة، وهذا هُو العطاء والحَرَكَة والبركة للنَّصِّ القرءاني الخالد.

(ثبات النَّصِّ والمفهوم وحَرَكَة المعنى و المُحتوى)

علاقة الدّلالة بالمدلول

إنَّ اللسان هو دلالات يستخدمها الإنسان لتخزين المعلومات في ذاكرته، ولتطوير عمليَّة التّفكير؛ لأنَّ الإنسان يُفكِّر ضمن لسان، يكون هو الوعاء الذي يحتوي على العلم والمعارف، فاللسان ظهر مع بدء الوعي والتّفكير عند الإنسان، كونه كائنًا اجتماعيًا، وتطوَّر مع تطوُّره بشكل طردي، فكُلَّمَا اتَّسعت معارفه ومداركه اتَّسع لسانه؛ ليستوعب هذا التَّطوُّر، وصار اللسان هو الوسيط الذي يعتمد عليه الإنسان في عمليَّة التّواصل مع بني جنسه، والحافظ للعلم والمعارف؛ لنَقْلها إلى الأجيال اللاَّحقة، فإبداع اللسان عند الإنسان هُو من أكبر الإبداعات وأهمّها على الإطلاق.

إنَّ كَلمة دلالة من دلَّ، التي تعني التّعريف بالشّيء بأمارة مُعيَّنة، وهذا يعني في واقع حال الكَلمة أنَّ فعل (دلَّ) لا يُمكن أنْ يحصل في الواقع إلاَّ إذا كان مسبوقًا بوُجُود ما هُو محلّ لفعل الدّلالة، الذي هُو المدلول، فالمدلول سابق في الوُجُود عن دلالته، والمدلول له وُجُود خارج الذّهن، بخلاف الدّلالة، فوُجُودها ذهني، فالأَشياء تُوجد قبل مُسمَّياتها.

لذلك؛ عندما يتمُّ تعليم اللسان للأطفال يتمُّ التّعريف بمدلول الدّلالة في الواقع، وربطها مع دلالتها؛ نحو عرض كتاب على الطّفل ليراه، ثُمَّ نقول له: هذا كتاب، والإشارة إليه، ليتمَّ الرّبط الذّهني عند الطّفل بين الدّلالة والمدلول، فإذا ذَكَرْنَا له - فيما بعدُ - كَلمة (الكتاب) قام - مُباشرة - بتصوُّر ذهني لمدلول هذه الكَلمة من خلال استرجاع المعلومة السّابقة، التي سجَّلها بذاكرته، وتتمُّ - حينئذ - عمليَّة الفَهْم للدّلالة، ويتمُّ التّواصل مع المُتكَلِّم، بخلاف لو لم يعرف مدلول كَلمة

(الكتاب) في الواقع، فإنَّه يبقى مشدوهـًا، فاتحًا فمه، لا يدري شيئًا مهما تكرَّرت عليه لفظة كَلمة (الكتاب)، وحتَّى تتمَّ عمليَّة التّفاعل والتّفكير عند الإنسان لابُدَّ من ربط الدّلالة بمدلولها من الواقع؛ لأنَّ التّفكير مُرتبط بالواقع، وهُو أساس له، فلا تفكير دُون واقع يكون محلًا له، فالواقع هُو مصدر معلوماتي، وكَذلك موضع للتّفكير، فالإنسان يتفاعل مع الواقع الذي يعيشه أَخْذًا وعطاء، فالوُجُود الموضوعي الأساسي؛ إنَّما هُو للمدلولات (الواقع)، وما الدّلالات إلاَّ لاحقة للمدلولات، والمدلول هُو واحد عند النّاس، بخلاف الدّلالة عليه، فهي مُتعدِّدة بتعدُّد الألسنة، فإذا اجتمع فئة من النّاس مُختلفين في اللسان، فالوسيلة الوحيدة للتّفاهم والتّواصل بينهم هي الانتقال من الدّلالات إلى المدلولات؛ أيْ من اللسان إلى الواقع مُباشرة، فيتمّ التّفاهم بينهم.

وكَذلك لو اختلف طَرَفَان بفَهْم دلالة نصٍّ، فالحُكْم والفَصْل بينهما هُو مدلول النَّصِّ من الواقع؛ كونه الأساس، ومحلَّ الخطاب، وهُو - من حيثُ البيان - أقوى بكثير من الدّلالة، فالتُّفَّاحة نفسها أقوى بيانًا من كَلمة (التُّفَّاحة)، فالدّلالات نستخدمها لانتفاء مقدرة الإنسان على حَمْل الواقع معه أينما ذهب وارتحل، فلا مناص من استخدام الدّلالات لتدلَّ على المدلولات، فإذا حصل إدراك أو معرفة المدلول انتهت وظيفة الدّلالات؛ لأنَّها وسيلة يتمُّ بواسطتها التّواصل بين النّاس، ونَقْل المعلومات، فالقيمة الحقيقيَّة للمضمون - وليس للوعاء- على الرغم من أهمِّيته وضرورته، ومن هذا الوجه؛ فالنَّصُّ (الدّلالات) هُو وعاء يحتوي مضمونًا مُعيَّنًا، لا يُدرَك أو يُعرَف إلاَّ إذا قُمنا بصَبِّه على مدلولاته من الواقع، فإذا لم نستطع صبَّه على واقعه (محلّ الخطاب) يبقى هذا النَّصُّ مُغلقًا مُستعصيًا على الفَهْم؛ لأنَّ عمليَّة إسقاط النَّصِّ على محلِّ الخطاب عمليَّة بحاجة إلى إدراك للواقع، وهذه العمليَّة هي في تنام مُستمرٍّ مع الزّمن، ممَّا يعني أنَّ الإنسان مُمكن ـ مع تطوُّره المعرفي والأدواتي ـ من أنْ يفتح إغلاق النَّصِّ، ويقوم بإسقاطه على محلِّه من الخطاب، وذلك كُلُّه إذا كان النَّصُّ له مدلولات في الواقع، أمَّا إذا لم يكن له مدلولات في

الواقع؛ فيكون -بذلك- قد انتفى عن النَّصِّ صفة الدّلالة أصلًا، وصار نصًا مُفرغًا من مُحتواه، لا قيمة له، ولا يُعتدُّ به، وهُو أشبه بهذيان الغائب عن الوعي، أمَّا إذا كان النَّصُّ له مدلولات، ولكنْ؛ غير مُدرَكَة بالنّسبة للإنسان، فيبقى هذا النَّصُّ في مجال الإثبات العقلي لا يدخل إلى مجال التَّصوُّر؛ لانتفاء عمليَّة الإسقاط على مدلولاته؛ لأنَّ الإنسان لا يتصوَّر إلاَّ من خلال الواقع المحسوس.

فالوسيط النّاقل بين المُتكَلِّم والمُخاطب هُو النَّصُّ (الدّلالات)، ويشترك في تحديد فَهْمه ومقاصده كلاهما، ولكنْ؛ يختلفان في الاتِّجاه، فالمُتكَلِّم يَصدر منه النَّصُّ،والمُخاطب يتلقَّى النَّصَّ، وحتَّى تتمَّ هذه العمليَّة، ويتمَّ الاتِّصال بين المُتكَلِّم والمُخاطب، وتستمرَّ عمليَّة الإصدار والتَّلقِّي لابُدَّ من العامل الأساسي لتفاعل هذه العمليَّة، وليس هُو إلاَّ أنْ يقوم المُتكَلِّم برَبْط كلامه بمدلولات من الواقع؛ لأنَّ الطَّرَف المُتلقِّي لا يُمكن أنْ يُفكِّر إلاَّ بواقع محسوس بالنّسبة له، ولمعرفة حقيقة النَّصِّ وأبعاده ومقاصده لابُدَّ من معرفة المُتكَلِّم وصفاته، فيوجد فرقٌ كبير بين نصٍّ صَدَرَ من طفل، ونصٍّ صَدَرَ من رجل، وكَذلك نصٍّ صَدَرَ من عالم، ونصٍّ صَدَرَ من جاهل، فصفة المُتكَلِّم والمُستوى العلمي والمعرفي له تُؤثِّر كثيرًا في فَهْم النَّصِّ وأبعاده، وما ينطبق على المُتكَلِّم ينطبق - أيضًا - على المُخاطب، فالمُستوى العلمي والمعرفي للمُخاطب يُؤثِّر على درجة كبيرة في عمليَّة تلقِّيه للنَّصِّ وفَهْمه؛ لأنَّ الإنسان مُرتبط تفكيره بالمُستوى العلمي والأدواتي الذي يملكه.

إذًا؛ لحُصُول عمليَّة التّفاعل في فَهْم النَّصِّ لابُدَّ من عناصر خمسة؛ وهي: المُتكَلِّم والدّلالة والمدلولات والمُخاطَب والمُستوى العلمي والمعرفي لكُلٍّ من المُتكَلِّم والمخاطب.

كيف نتعامل مع النَّصِّ القرءاني

نزل النَّصُّ القرءاني من السّماء إلى النّاس عموديًا، وعندما صار بين النّاس صارت حَرَكَة النَّصِّ القرءاني أفقيَّة، ينتقل من مُجتمع إلى آخر، فصفة حَرَكَة النَّصِّ العموديَّة كانت مُجرَّد نُزُول وتلاوة من قبَل الرّسول ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: 151)

وتُركت وظيفة القراءة للنَّصِّ القرءاني للنّاس، فالقراءة للنَّصِّ لم تنزل مع النَّصِّ، وبالتَّالي؛ ليست هي إلهيَّة، وإنَّما هي إنسانيَّة، فكُلُّ مُجتمع معنيٌّ بوظيفة القراءة للنَّصِّ القرءاني، فالتّلاوة هي شيء ثابت كما نزل عموديًا، بخلاف القراءة للنَّصِّ القرءاني، فهي شيء مُتحرِّك أفقيًا، فلكُلِّ مُجتمع قراءته الخاصَّة به، المُرتبطة بأدواته المعرفيَّة وحاجياته.

إنَّ النَّصَّ القرءاني نصٌّ عَرَبيُّ اللسان، صَدَرَ من حيٍّ إلى أحياء، ومن عالم إلى عُقلاء مُتعلِّمين، ومن ثمَّ؛ فالنَّصُّ القرءاني هُو دلالات، يستطيع المُخاطب أنْ يفهمها من جرَّاء إسقاطها على محلِّها من المدلولات في الواقع، وبهذا العمل؛ يكون المُخاطب قد تلقَّى النَّصَّ الذي صَدَرَ من المُتكَلِّم، وإذا لم يقمْ المُخاطب بإسقاط النَّصِّ على محلِّ الخطاب (الدّلالات على المدلولات) ينتفي عنه صفة التَّلقِّي والقراءة للنَّصِّ، ويصير تاليًا ناقلًا للنَّصِّ لغيره من المُتلقِّين العاملين القارئين.

والنَّصُّ القرءاني هُو نصٌّ إلهيُّ المصدر، لا يُوجد بعده نصٌّ إلهيٌّ آخر، وهذا اقتضى - ابتداءً - أنْ يكون بنية النَّصِّ القرءاني تختلف - تمامًا - مع النُّصُوص

الإلهيَّة السّابقة (التّوراة والإنجيل)، ناهيكَ عن النّصوص البشريَّة؛ إذْ كانت النُّصُوص السّابقة تتَّصف بالقوميَّة والعينيَّة؛ لأنَّها مُرتبطة بالزّمكان، فعندما نزل النَّصُّ القرءاني، وأراد اللّه – عزَّ وجلَّ – له صفة الاستمرار والصّلاحيَّة لكُلِّ زمكان جعل بنيته المعلوماتيَّة والتّشريعيَّة كونيَّة وإنسانيَّة، فما كان مُتَّصفًا بذلك ممَّا سَبَقَ ذكْره في الكُتُب السّابقة أعاد اللّه صياغته، وأنزله ضمن النَّصِّ القرءاني، ورَبَطَ النَّصَّ (دلالات) مع محلّ الخطاب من الواقع (مدلولات) بصيغة لسانية بديعة مُحكَمة، ومن هذا الوجه؛ يكون مَنْ آمن بالقرءان أنَّه كلام اللّه يكون قد ضمَّ إلى إيمانه ومعارفه كُلَّ ما يصلح من الكُتُب الإلهية السّابقة، والعكس غير صحيح، لأنه يكون قد خسر وفقد صفة السّيرورة والصّيرورة، وكون النَّصّ الإلهي ارتبط بالآفاق والأنفس أخذ صفة الآفاق والأنفس ذاتها؛ حيثُ صار الجانب اللساني للآفاق والأنفس، ومن هذا الوجه يقول العُلماء: إنَّ القرءان كتاب اللّه المسطور، والآفاق والأنفس كتاب اللّه المنظور، ولابُدَّ لفَهْم كتاب اللّه المسطور من إسقاطه على كتاب اللّه المنظور؛ أيْ تتمُّ دراسة القرءان (النَّصّ) بعدسَتَيْ الآفاق والأنفس (المدلولات).

وهذا الرّبط والتّوليف بين بُعْدَيْ القرءان: اللساني، والآفاقي، جعل النَّصَّ اللساني القرءاني يأخذ صفة الآفاق والأنفس من حيثُ الثّبات والحَرَكَة، فما كان ثابتًا في الآفاق والأنفس على نظام مُعيَّن جاء في النَّصِّ القرءاني ثابتًا أيضًا، نحو ثُبُوت قانون الزّوجيَّة في الخَلْق والإيجاد، وقانون الحَرَكَة، وقانون رَبْط الحياة بالماء، وذلك بالنّسبة للآفاق، أمَّا الأنفس؛ فالنّظام الأخلاقي كَقيَم ثابت لا يتغيَّر، وكَذلك ما حرَّمه اللّه ـ عزَّ وجلَّ ـ إنَّما هُو ثابت لا يتغيَّر؛ نحو المُحرَّمات كَحُرمة نكاح الأُمِّ والأُخت، وحُرمة القَتْل، وإتيان الفواحش، وأَكْل الميتة والخنزير، وما شابه ذلك، والفرق بين ثوابت الآفاق وثوابت التّشريع المُتعلِّق بالأنفس أنَّ الأوَّل (الآفاق) لا يستطيع الإنسان تجاوزه أو تبديله، بينما الثّاني (التّشريع) يستطيع الإنسان أنْ يتجاوزه؛ لأنَّ حُصُوله في الواقع مُرتبط بإرادة الإنسان وإيمانه، وهُو مُخيَّر بذلك، وهذا مُقتضى المسؤوليَّة والمُحاسبة وفلسفة الخلافة في الأرض، ولو انتفى ذلك

عن الإنسان لانتفت عنه المسؤوليَّة والمُحاسبة، وانتفى عنه مقام الخلافة، وصار وُجُود الإنسان في الدُّنيا عَبَثًا، وهذا باطل في واقع الحال، فالإنسان حُرٌّ مسؤول، رغم أنَّ الإنسان ـ بتجاوزه لشَرْع اللّه ـ يدفع ثمن ذلك التّجاوز، ممَّا يترتَّب عليه من قَلَق وحياة ضنك.

وما أُريد أنْ أصل إليه هُو أنَّ النَّصّ القرءاني قد جاء بدلالات لها مدلولات عينيَّة في الوُجُود الموضوعي نحو كَلمة الشّمس والقمر والإنسان والأرض والتُّراب والطّين، وما شابه ذلك، وجاء بدلالات لها مدلولات وظيفيَّة نحو كَلمة: الوالد،الوالدة.

وجاء بدلالات لها مدلولات فعليَّة غير مُحدَّدة الشّكل لخُضُوعها لعامل الزّمكان؛ نحو: الجهاد، القتال...

وجاء بدلالات لها مدلولات صُوريَّة مُحدَّدة لانتفاء عامل الزّمكان من التّأثير عليها نحو كَلمة: الصّلاة،الصّيام،الحجّ... إلخ.

وجاء بدلالات لها مدلولات وصفيَّة؛ نحو كَلمتَيْ: ضَرَبَ، كَتَبَ، إلى آخر ما جاء به النَّصُّ القرءاني من أساليب، فليس هُو المقصد من الدّراسة، وإنَّما أُريد أنْ أصل إلى أنَّ النَّصّ القرءاني من حيثُ الدّلالة هُو ثابت لاشكَّ في ذلك؛ أيْ كنصٍّ لساني مُحكَم، أمَّا من حيثُ المدلول؛ فلا يصحُّ أنْ نقول: كُلُّه مُتحرِّك، أو كُلُّه ثابت، فكما لاحظنا من خلال الطّرح السّابق أنه يوجد من المدلولات ما هُو ثابت؛ مثل: الصّلاة والصّيام والأشياء العينيَّة كَمُسمَّيات؛ مثل:الشّمس والقمر، وكَذلك في التّشريع؛ مثل: القيَم الأخلاقيَّة والمُحرَّمات، وما شابه ذلك، فكُلُّ هذا ثابت كمدلول للدّلالات التي دلَّت عليه، غير خاضعة لعامل الزّمكان، وهُناك مدلولات مُتحرِّكة، وهي الدّلالات التي جاءت فعليَّة أو وصفيَّة، مثلًا القتال ليس له صُورة، وإنَّما هُو مُرتبط بعامل الزّمكان، وكَلمة (كَتَبَ) ليس لها مدلول موضوعي في الواقع،

وإنَّما مدلولها وصفي، فكُلُّ ما تحقَّق به دلالة (كَتَبَ) يصحُّ استخدام كَلمة (كَتَبَ) عليه، وهذا هُو المقصد من قولنا (ثبات النَّصِّ وحَرَكَة المُحتوى)؛ أيْ ثبات الدّلالة وحَرَكَة المدلول؛ لأنَّ الدّلالة وصفيَّة، وليست عينيَّة، وبالتَّالي؛ فليس لهذه الدّلالة وُجُود موضوعي واحد، وإنَّما لها إمكانيَّة وُجُود لا مُتناهية من الصُّور التي تحدث في الزّمكان، فيجب تحديد فكرة (ثبات النَّصِّ وحَرَكَة المُحتوى) بما ذكرناه؛ أيْ لا يُؤخذ الكلام على عُمُومه، وإنَّما مُقيَّد بما قيَّدناهُ.

وهذه الصّفات للنَّصِّ القرءاني هي صفات مُطابقة للقرءان المنظور (الآفاق والأنفس)، ولو كان من عند غير اللّه، لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا بين الدّلالة (النَّصّ) والمدلول (الواقع).

والخُلاصة التي أُريد أنْ أستخلصها ممَّا تقدَّم هي أنَّ ما كان من النَّصِّ القرءاني مُتحرِّك المدلول في الواقع، فلكُلِّ مُجتمع تفاعله مع الدّلالات القرءانيَّة لا يُلزم أيَّ مُجتمع باتِّباع غيره، ولكُلِّ مُجتمع الحُرِّيَّة التَّامَّة في أنْ يُحلِّق في فضاءات الدّلالات القرءانيَّة، ذوات المدلولات المُتحرِّكة، ويختار من المدلولات ما هُو مُناسب لزمكانه، حسب أدواته المعرفيَّة بما يُلبِّي حاجاته، مع تواصله مع المُجتمعات السّابقة في الدّلالات القرءانيَّة الثّابتة نصًا ومُحتوىً.

وهذا الكلام يدفعنا – بشكل مُباشر – لمعرفة دور المُجتمع الذي زامن نُزُول النَّصِّ القرءاني، فيجب – أوَّلًا – استصحاب أنَّ النَّصَّ القرءاني نزل للنّاس جميعًا، وليس لقوم النبي محمد فقط، وهذا يقتضي أنْ يكون الخطاب إنسانيًا، وليس قوميًا، أو عينيًا، والنَّصُّ القرءاني نزل عَرَبيَّ اللسان؛ أيْ من حيثُ صياغته الدّلاليَّة؛ لأنَّ المدلول ليس لسانًا، وإنَّما هُو أمر خارج عن اللسان، فهُو محلُّ إسقاط اللسان عليه، فالمدلول بين النّاس هُو واحد، ويختلفون بالدّلالة عليه لاختلاف ألسنتهم، فهُم مُتَّفقون بالمدلول، مُختلفون بالدّلالة عليه.

وهذا يعني أنَّ كُلَّ مُجتمع مأمور بالتّفاعل مع النَّصِّ القرءاني كونه معنيًا بالخطاب الإلهي، فيكون دور المُجتمع الأوَّل الذي زامن نُزُول النَّصِّ القرءاني دورًا خاصًا به، زمكاني التّفاعل، وبالتَّالي؛ هُو أوَّل قراءة تاريخيَّة للنَّصِّ القرءاني، ويجب أنْ تتالى القراءات للنَّصِّ القرءاني لكُلِّ مُجتمع، وتتراكم التّفاعلات لكُلِّ مُجتمع لاحق؛ ليقوم بعمليَّة التّواصل من خلال السّيرورة والصّيرورة، والإمام في تلك الرّحلة إنَّما هُو القرءان ببُعْدَيْه اللّساني والآفاقي، يقود، ويُقوِّم، ويُطوِّر.

فقراءة المُجتمع الأوَّل للنَّصِّ القرءاني أمر مُرتبط بطبيعة النَّصِّ؛ فإنْ كان النَّصُّ من النّوع الثّابت مدلولًا، ففَهْم وتطبيق المُجتمع الأوَّل مُلزم لكُلِّ المُجتمعات اللاَّحقة؛ نحو النَّصِّ القرءاني (أقيموا الصلاة)، فيجب على المُجتمعات اللاَّحقة التَّقيُّد بفَهْم المُجتمع الأوَّل، أمَّا إذا كان النَّصُّ القرءاني مُتحرِّك المدلول؛ فاختيار المدلول من قبَل المُجتمع الأوَّل إنَّما هُو خاصٌّ لهم؛ لأنَّ لكُلِّ مُجتمع مدلولًا مُرتبطًا بالزّمكان، حسب أدواته المعرفيَّة، ولم يخرج أحد من دلالة النَّصِّ القرءاني؛ نحو الأمر بالجهاد، والقتال، وغير ذلك، وهذا الأمر على درجة كبيرة من الأهمِّيَّة، يجب التَّنبُّه له، ووَضْع النُّقاط على الحُرُوف، فالمقولة السّابقة (ثبات النَّصّ وحَرَكَة المُحتوى) ليست هي عامَّة لكُلِّ النَّصِّ القرءاني، فلذا؛ من الغَلَط تعميمها والاستشهاد بها دُون قَيْد أو ضابط؛ لأنَّ النَّصَّ القرءاني ـ كما لاحظنا ـ يُوجد فيه ثبات للمُحتوى، كما يُوجد فيه تحرُّك للمُحتوى، فالأمر بالصّلاة واجب، والقتال واجب، وكلاهما جاءا بنصٍّ إلهيٍّ؛ أيْ بدلالة ثابتة، ولكنْ؛ هل مدلول كُلٍّ منهما ثابت في الواقع؟

والجواب - قطعًا - بالنّفي، فالنَّصُّ الذي تناول الصّلاة ثابت مدلولًا؛ لأنَّه غير مُرتبط بالزّمكان، أمَّا النَّصُّ الذي تناول القتال؛ فمُتحرِّك المدلول؛ لأنَّه مُرتبط بالزّمكان، وهذه قاعدة للتّفريق بين النَّصِّ المُتحرِّك المدلول وبين النَّصِّ الثّابت المدلول.

فالنَّصُّ الذي لا يأتي بقرينة (عَقْليَّة أو نَقْليَّة) على ثُبُوت مدلوله يبقى على عُمُوميَّته

مُتحرِّك المدلول في كُلِّ مُجتمع ضمن فضاء دلالة النَّصِّ الكُلِّي الثّابت، وهذه الصّفة هي سُنَّة اللّه في الوُجُود، ألا ترى أنَّ الشّمس والقمر والكواكب والنُّجُوم تتحرَّك وفق ثوابت؟ فالحَرَكَة صيرورة وفعاليَّة وتطوُّر وظُهُور للثّابت، والثّابت أساس وباطن وتماسك وتواصل وسيرورة للحَرَكَة ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد3)[21].

فالتّلاوة للنَّصِّ القرءاني ثابتة، والقراءة له مُتحرِّكة، أو: **الصّياغة والنُّزُول له عموديًا ربَّانيَّة، والقراءة له أفقيًا إنسانيَّة.**

ويوجد أمر على درجة من الأهمِّيَّة والخُطُورة ينحى إليها بعض عُلماء الغرب[22] أثناء دراستهم للنَّصِّ القرءاني، وإخضاعه لعُلُوم ألسنيَّة مازالت في مرحلة الولادة، ولم تنضج بعدُ، ممَّا أدَّى بهم إلى الخُرُوج بإشكاليَّات؛ حيثُ تناولوا فيها النَّصَّ القرءاني نفسه، وذلك من خلال دراسة نَظْم النَّصِّ القرءاني وموضوعه؛ لمُحاولة ترتيب سُوره تاريخيًا، فخرج معهم أنَّ هُناك بعض السُّور يُوجد فيها تداخل ما بين نصٍّ نزل في مكَّة وآخر في المدينة، وهذا دلَّ – عندهم – على أنَّ النَّصَّ القرءاني – أثناء عمليَّة جَمْعه في مُصحف، وبالذّات في زمن الخليفة الثّالث عُثمان بن عفَّان – قد حصل زحزحة مجموعة من الآيات من مكانها، وأُلحقت بسُور أُخرى، وقد جاءوا على ذلك كَمثال بسُورة الكهف، فقالوا: الواقع أنَّ الآيات الأُولى من السُّورة تتطرَّق إلى موضوعات لا علاقة لها بقصَّة أهل الكهف، وإنَّما هي موضوعات عامَّة، نجدها مبثوثة على مدار القرءان كُلِّه، فهي تبتدئ بحَمْد اللّه وشُكره؛ لأنَّه أنزل على عبده (مُحَمَّد) الكتابَ، وهذا الكتاب يُنذر الجاحدين بالبأس الشّديد، ويُبشِّر المُؤمنين الذين يعملون الصّالحات أنَّ لهم أجرًا حسنًا، ثُمَّ يُنذر الذين يدَّعون بأنَّ لله ولدًا، ويتَّهمهم بالجهل هُم وآباءهم، كما ويتَّهمهم بالكذب، ثُمَّ يوجه الكلام إلى مُحَمَّد قائلًا: فلعلَّكَ حزين، وتلوم نفسكَ؛ لأنَّهم لم يُؤمنوا بما نقلتَهُ إليهم، ولا ينبغي أنْ

21 راجع كتابي (ظاهرة النَّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة)، دار الأوائل، ط1، 2002.

22 راجع كتابي (ظاهرة النَّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة) للتَّوسُّع في ذلك.

تحزن أبدًا، ثُمَّ يُضيف هاتَيْن الآيتَيْن قبل أنْ ينتقل – فجأة – إلى صلب الموضوع: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾ (الكهف:7 –8)، ثُمَّ يقول: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً﴾ (الكهف 9) فإلى أيِّ شيء تُشير «أَمْ» هذه؟ هي – عادةً – تُشير إلى التّناوب، أو التّفضيل بين شيئَيْن، ولكنْ.. لا يُوجد هُنا إلاَّ شيء واحد، لا يُوجد بديل تناوبي، فما معنى هذه الـ «أَمْ» إذنْ؟ ألا يعني ذلك أنَّ الآيات الأُولى مُقحمة على السُّورة، ولا علاقة لها بها كما تقول نظريَّة نُولدكه؟ فما لحق من آيات لا علاقة لها بما سَبَقَ[23].

إنَّ ابتداء نُزُول النَّصِّ في مكَّة لا يعني نَفْي إمكانيَّة نُزُول بعض منه، سواء من أوَّله، أم من أوسطه في المدينة لإكماله، وهذا أمر معلوم لدى الباحثين، فاكتشافهم هذا هُو تحصيل حاصل في واقع الحال وليس بجديد أبدًا، أمَّا دراستهم لبنية نَظْم النَّصِّ وموضوعه لمعرفة التّرتيب التّاريخي لنُزُول النَّصِّ القرءاني؛ فهي دراسة تاريخيَّة تفيد في معرفة النّظام الثّقافي السّائد حين نُزُول النَّصِّ القرءاني، وكيف كان نمط تفكيرهم، وكيف قام النَّصُّ القرءاني بعلاج أمراضهم الثّقافيَّة، ولكنْ؛ لا علاقة لذلك في موضوع النَّصِّ القرءاني ذاته من حيثُ سُوره وترتيب آياته في كُلِّ سُورة، والعُلماء يحمدُون اللّه – عزَّ وجلَّ – على أنَّ النَّصَّ القرءاني لم يصل إلينا بشكل مُرتَّب حسب تاريخ نُزُوله، وذلك حتَّى لا يُعطى مُبرِّر لجُمُود المُجتمعات على ذلك التّرتيب التّاريخي؛ لأنَّه لو حصل ذلك لانتفت صفة الصّلاحيَّة للنَّصِّ القرءاني لكُلِّ مُجتمع، فمن المعلوم أنَّ كُلَّ مُجتمع له مشاكله وطريقة لنهضته مُختلفة عن أيِّ مُجتمع،والمطلوب أنْ يقوم كُلُّ مُجتمع بقراءة خاصَّة للنَّصِّ القرءاني، ويقوم هُو بترتيب المواضيع، وإعطاء الأولويَّة للأُمُور، ووَضْع مشروع نهضوي يتمُّ بمُوجبه نهضة المُجتمع، بمعنى آخر؛ يقوم كلُّ مُجتمع بتنزيل النَّصِّ القرءاني على واقعه

23 المدرسة الاستشراقيَّة الألمانيَّة بقيادة العالم نُولدكه وجماعته.

حسب مُعطياته الزّمكانيَّة، فالنَّصُّ القرءاني هُو أشبه بلوحة لها إطار ثابت وقابليَّة لا مُتناهية في تشكيل المنظر الدّاخلي للَّوحة، بما يتناسب مع ثقافة المُجتمع.

فمسألة نُزُول النَّصِّ في مكَّة، أو في المدينة، أو ما بينهما، أو نُزُول النَّصِّ في مكَّة وإكماله في المدينة، وما شابه ذلك، فكُلُّ هذه الأُمُور لا تُؤثِّر في النَّصِّ القرءاني بشكله النّهائي، بعد اكتمال نُزُوله، وحفْظه في الصُّدُور، ونَسْخه على الرّقاع والألواح ابتداءً، وفي مُصحف أبي بكر نهاية، فقد تمَّ حفْظ كُلِّ سورة بآياتها، دُون خطأ، أو زيادة، أو نُقصان، كما هُو معروف في عمليَّة جَمْع النَّصِّ القرءاني[24]، فما يُسمَّى أسباب النُّزُول هُو – في الحقيقة – تاريخيَّة نُزُول النَّصِّ[25]، وهُو – في مُعظمه – غير ثابت، فضلًا عن انتفاء ربط النَّصِّ بالحَدَث الذي زامن نُزُوله سببيًا؛ لأنَّ النَّصَّ إنساني، أمَّا استدلالهم من خلال وُجُود (أَمْ) بعد الآيات الثّمانية في بداية سُورة الكهف على أنَّ ذلك إشارة إلى أنَّ هذه الآيات الثّمانية مُقحمة في بداية سُورة الكهف؛ فهذا استدلال خاطئ، وذلك من عدَّة أوجه:

أوَّلًا: لأنَّ النّص القرءاني – كما هُو معلوم – غير مُرتَّب موضوعيًا، فمن أُسلُوبه أنْ يكون في موضوع، وينتقل – فجأة – إلى آخر، وهذا يعني أنَّ الباحث يجب عليه أنْ يقوم هُو في عمليَّة جَمْع النُّصُوص المُتعلِّقة بالموضوع من كافَّة السُّور، ويُرتِّبها حسب التّسلسل الزّمني والواقعي؛ ليتمكَّن من دراستها.

ثانيًا: إنَّ ما زعموه من انتفاء الرّابط الموضوعي بين الآية (أم حسبت) وما قبلها غير صحيح، فهُناك رابط بما قبلها، وبالذّات مع الآية (فلعلك باخع نفسك) فكلاهما خطاب للنّبي، وفيه وَصْف للحالة النَّفْسيَّة التي كان النّبي يمرُّ فيها.

ثالثًا: إنَّ دلالة (أَمْ) ليست – فقط – للتّناوب، أو التّفضيل بين شيئَيْن كما زعم،

24 شرح وتعليق هاشم صالح على كلام د. مُحَمَّد أركون في كتابه «القرءان من التّفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدِّيني»، ط (1)، دار الطّليعة، بيروت، ص (148).

25 راجع كتابي (ظاهرة النَّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة).

فلو رجع إلى كُتُب اللسان لعلم أنَّ دلالة (أَمْ) تكون على وجهَيْن:

الأوَّل: (أَمْ) المُتَّصلة، وهي التي يكون ما بعدها مُتَّصلًا بما قبلها، ومُشاركًا له في الحُكْم، وهي التي تقع بعد همزة الاستفهام نحو قوله تعالى: ﴿أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاء بَنَاهَا﴾ (النازعات 27)، والآخر نحو قوله تعالى: ﴿وَسَوَاء عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ (يس 10)، وسُمِّيت مُتَّصلة؛ لأنَّ ما قبلها وما بعدها لا يُستغنى بأحدهما عن الآخر.

الثّاني: (أَمْ) المُنقطعة وهي التي تكون لقَطْع الكلام الأوَّل، واستئناف ما بعده، ومعناها الإضراب؛ نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد 16)، والمعنى بل جعلوا لله شُركاء.

وتارةً تتضمَّن مع الإضراب استفهامًا إنكاريًا؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾ (الطور 39)، والآية ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً﴾(الكهف 9)، هي من دلالة (أَمْ) المُنقطعة، التي تُفيد الإضراب، ومعناها (بل حسبت أن...) وهي وَصْف لحال النّبي عندما سمع قصَّة هؤلاء من النّاس، فاستغربها لمُخالفتها المألوف، فالأصل أنَّ النّاس لا تنام فترة طويلة من الزّمن، ثُمَّ تفيق في غير زمانها، وهذا الموقف من النّبي موقف طبيعي، فكُلُّ إنسان يسمع ذلك سوف يستغرب ويعجب من القصَّة، فنزل القرءان يُؤكِّد أنَّ القصَّة حقيقة، وهي آية من آيات اللّه عزَّ وجلَّ.

فالنَّصُّ القرءاني ثابت علميًا أنَّه أصحُّ وثيقة تاريخيَّة، فهُو لم يتعرَّض إلى أيِّ تلاعب، أو تحريف، أو تعديل، وهذا الأمر صار من المعلوم بالضّرورة لدى الباحثين، لذا؛ من الغَلَط الفاحش أنْ نقوم بتشكيك، أو وَضْع إشكال لما هُو ثابت

يقينًا، وذلك من خلال تخضيعه لعلم جديد الولادة ونتائجه ظنِّيَّة مازالت تحبو، فاليقين لا يزول إلاَّ بيقين مثله، والثّابت لا داعي لأن تثبته.

فالنَّصُّ القرءاني – كما هُو عليه الحال – ثابت علميًا، فإذا درسناه من وُجهة نَظَر علم جديد، ووصلنا إلى مسائل إشكاليَّة، فلا يعني أنَّ النَّصَّ القرءاني قد وصله الإشكال والتّلاعب، فذلك محصُور في دراستنا، وفَهْمنا له ما ينبغي أنْ يصل إلى صحَّة النَّصِّ القرءاني ذاته؛ لثُبُوته بعُلُوم أُخرى، وينبغي أنْ تُعاد الدّراسة مرَّةً تلو الأُخرى، فما ثبت بعلم لا يُنقَض بآخر قطعًا؛ لأنَّ العُلُوم تنسجم مع بعضها، وتتوافق، ولتعلمنَّ نبأه بعد حين.

فإلى متى نبقى نُثبت صحَّة قيثارتنا، ونُدافع عنها؟ ألم يئن الوقت إلى الالتفات للعَزْف عليها، وإطراب السّامعين لها، وإدخال السُّرُور إلى نُفُوسهم.

قواعد منهجيَّة وأُصوليَّة للتّعامل مع النَّصِّ القرءاني

قواعد لسانية ومنهجيَّة:

1. اللسان العَرَبي خاضع لنظام علمي، وهو نتيجة تفاعل الإنسان بالمُجتمع (ظاهرة اجتماعيَّة).
2. اللسان العَرَبي لسان منطقي واقعي قابل للنُّمُوِّ والتَّوسُّع وفق الثّابت والمُتغيِّر.
3. الأصل في دلالة الكَلمة في النَّصِّ القرءاني هُو دلالتها اللسانية الأصليَّة، إلاَّ بقرينة تُحدِّدها بصُورة من دُون أُخرى.
4. المعاني سيِّدة الألفاظ، والألفاظ خَدَم المعاني والعلاقة بينهما جدلية.
5. اللسان ليس حكْرًا لأيِّ مُجتمع، فلكُلِّ مُجتمع استخدامه اللساني، يُضيف ويُعدِّل وفق السّيرورة والصّيرورة.
6. فَهْم المُجتمع الأوَّل الذي زامن نُزُول النَّصِّ القرءاني؛ ليس حُجَّة أو مُلزمًا لما بعده من المُجتمعات؛ إلاَّ بالأُمُور التَّعبُّديَّة؛ لأنَّ النَّصَّ القرءاني خطاب لكُلِّ النّاس.
7. يُفهَم النَّصُّ القرءاني وفق النّظام اللسان العَرَبي، اللسان بوَّابة ومدخل إلى النَّصِّ القرءاني.
8. أُسلُوب المجاز غير موجود في النّظام اللساني العَرَبي، ولم يستخدمه

القرءان، بخلاف وجوده في لغة الناس.

9. النَّصُّ القرءاني لسانًا حُجَّة بذاته، لا يحتاج إلى غيره لإثباته، فالمعاجم وكُتُب اللُّغة والشّعر العَرَبي والأحاديث النّبويَّة والنّثر والأدب والحكَم، كُلُّ ذلك تابع لسانًا للنَّصِّ القرءاني، وليس العكس.

10. إذا اختلف المَبنى على صعيد الكَلمة أو الجُملة اختلف المعنى ضرورة، وأيُّ زيادة في المَبنى إنَّما هي زيادة في المَعنى.

11. لا يُوجد تضادٌّ في دلالة الكَلمة الواحدة، وإنَّما يوجد صُور مُتضادَّة لها.

12. العطف يقتضي التّغاير على صعيد الذّات أو الصّفات.

13. نَفْي الحشو واللَّغْو عن النَّصِّ القرءاني لمُنافاته للبلاغة، وإثبات أنَّ كُلَّ كَلمة تدلُّ على معنى في سياقها.

14. لا يُوجد تساهل في صياغة النَّصِّ القرءاني من قبَل المُتَكَلِّم، والتّساهل والتّسامح إنَّما هُو - حصرًا - في النُّصُوص البشريَّة؛ لعلْمهم بمقاصد بعضهم بعضًا، ولمحدوديَّة علْمهم وقُدرتهم في صياغة الكلام.

15. فَهْم مُفردات النَّصِّ لسانًا، ثُمَّ تحديد المقصد منها من خلال سياقها ونَظْمها وإسقاطها على الواقع لتشكيل فَهْم كُلِّيٍّ للنَّصِّ.

16. أُسلُوب الرّمز ثابت في القرءان، يجب التَّنبُّه له؛ نحو:

(فرعون) رمز للاستبداد والاستعباد السّياسي.

(قارون) رمز للاستبداد والاستعباد الاقتصادي.

(هامان) رمز للاستبداد والاستعباد الدِّيني (الفكري).

(النُّور) رمز للحقِّ والعدل والعلم.

(الظُّلمات) رمز للباطل والجهل والجور.

(الشّيطان) رمز للشَّرِّ والفساد والإجرام.

(بيت العنكبوت) رمز لتفكُّك وهلاك الرّوابط الأُسريَّة.

(الخمر) رمز لكُلِّ مادَّة يترتَّب على تعاطيها - بأيِّ وسيلة كانت- غياب الوعي والإدراك.

(المَيْسر) رمز لكُلِّ وسيلة يتمُّ بمُوجبها أَكْل أموال النّاس بالباطل، أو دُون مُقابل.

(الأنصاب) رمز لكُلِّ ما يُنصب في المُجتمع لصَرْف النّاس عن الحقِّ والخير.

(الأزلام) رمز لكُلِّ وسيلة سهلة ومُثيرة ومرغوبة تُستخدَم في إضلال النّاس.

قواعد أُصُوليَّة ومنهجيَّة:

1. تحديد موضوع الدّراسة من النَّصِّ القرءاني؛ لأنَّ النَّصَّ القرءاني لا يُمكن دراسته على وَضْعه الحالي.
2. إخراج جميع النُّصُوص المُتعلِّقة بالموضوع من النَّصِّ القرءاني.
3. ترتيب النُّصُوص موضوعيًا حسب الخَلْفيَّة المعرفيَّة.
4. وَضْع النُّصُوص المُحكمة أساسًا ومُنطلقًا للبحث والدّراسة وترتيب النُّصُوص.
5. استحضار النُّصُوص الكُلِّيَّة من النَّصِّ القرءاني لجَعْلها منظومة وإطارًا عامًا تتمُّ الدّراسة على مُوجبها؛ لأنَّ النَّصَّ القرءاني ذُو منظومة واحدة مُنسجمة مع بعضها؛ مثل المنظومة الكونيَّة.
6. لا يُوجد في النَّصِّ القرءاني ناسخ ومنسوخ، فالنَّصُّ القرءاني كامل وجامع مُستمرّ في كُلِّ زمان.
7. يجب تفعيل دلالات النُّصُوص كُلّها، وعدم تعطيلها.
8. يجب على كُلِّ مُجتمع أنْ يقوم بتنزيل النَّصِّ القرءاني حسب مُعطيات زمكانه، ويُحدِّد الأولويَّات.

9. اختلاف الأدوات المعرفيَّة يُؤدِّي إلى اختلاف القراءات للنَّصِّ القرءاني.
10. اختلاف الزّمان والمكان والظُّرُوف يُؤدِّي إلى اختلاف الأحكام.
11. الإجماع ليس مصدرًا تشريعيًا ربَّانيًا، وليس مصدرًا للمعلومات، وليس حُجَّة أو بُرهانًا على أيِّ شيء، إنَّما هُو مصدر تشريعيٌّ وضعيٌّ للنّاس، مجال عمله في دائرة المُباح يمنع ويسمح، لا يُحرِّم ويُحلِّل، وليس له قداسة، ويتغيَّر كُلّ فترة زمنيَّة حسب المصلحة العامَّة لكُلِّ مُجتمع.
12. الاجتهاد مُرتبط بالنَّصِّ، فإذا غاب النَّصُّ ظهر الابتكار والإبداع (نَفْي قاعدة لا اجتهاد في مورد النَّصِّ).
13. كلام اللّه تصدقه كَلمات اللّه، فيجب إظهار المصداقيَّة لكلام اللّه في الواقع الذي هُو فعْله، فيتطابق الكلام مع الكَلمات.
14. استحضار مقاصد الشّريعة، وجَعْلها منظومة عامَّة كُلِّيَّة لفَهْم ودراسة أيِّ نصٍّ تشريعيٍّ جُزئيٍّ.
15. الشّرع القرءاني شرعٌ حدوديٌّ كُلِّيٌّ ثابتٌ، ترك الحُرِّيَّة للحَرَكَة في المُتغيِّرات؛ ليُوافق ويُغطِّي الجانب المُتغيِّر من الواقع.
16. التّشريع القرءاني إنساني عالمي نهضوي، لذا؛ يجب ظُهُور هذه الصّفات في فَهْم كُلِّ نصٍّ تشريعي.
17. إذا تعارض نصٌّ تشريعيٌّ جُزئيٌّ مع نصٍّ كُلِّيٍّ للوهلة الأُولى، يجب إعادة الدّراسة للنّصِّ وفق النُّصُوص الكُلِّيَّة والمقاصد الشّرعية؛ لأنَّ الانسجام بين الجُزء والكُلِّ ضرورة علميَّة وإيمانيَّة.
18. لا يُوجد في النَّصِّ القرءاني أسباب نُزُول، وإنَّما هُناك تاريخيَّة نُزُول النَّصِّ القرءاني.

نماذج للتدبر من النُّصُوص القرءانيَّة

لقد اخترتُ بعض الآيات القرءانيَّة للقيام بعمليَّة دراستها، مُستخدمًا المنهج الذي ذكرتُهُ، وذلك لإعطاء القارئ فكرة عمليَّة لكيفيَّة استخدام المنهج بشكل عملي، وتمكينه من ذلك؛ ليقوم - هُو - بعمليَّة الدّراسة والتَّدبُّر لأيِّ موضوع يُريده من النَّصِّ القرءاني، ويتخلَّص من الاستبداد والاستعباد الثّقافي الذي يُمارَس عليه ويقوم بتفعيل جهاز التّمييز الثُّلاثي (السَّمْع والبَصَر والفُؤاد)، الذي مضى عليه زمن طويل في حالة من السُّبات الثّقافي.

1. الشّجرة الملعونة في القرءان

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء 60).

فما هي الشّجرة الملعونة في القرءان؟

نُلاحظ في النَّصِّ أنَّ الشّجرة يتعلَّق فيها أمران:

الأوَّل: موضوع اللّعن لها، الثّاني: أنَّ الشّجرة مذكورة في القرءان.

فإذا ذهبنا إلى أنَّ كَلمة (الشّجرة) تدلُّ على النّبات المعروف، فيعني ذلك أنَّ الشّجرة قد لَعَنَهَا اللّه، وقد ذَكَرَ اسم الشّجرة في القرءان؛ ممَّا يقتضي أنَّنا لو قُمنا بالبحث في النَّصِّ القرءاني لوجدنا تحديدًا لاسم الشّجرة.

وعند القيام بعمليَّة البحث عن ذلك، لا نجد في القرءان شجرة نباتيَّة مذكور

اسمها وملعونة من قبَل اللّه - عزَّ وجلَّ - بالنَّصِّ القرءاني، وهذا يدلُّ على أنَّ وُجهة البحث وبدايته خطأ، والصّواب أنْ نقوم ابتداءً بتحديد المُراد من كَلمة (الشّجرة): هل هي نبات؟ أم غير ذلك؟.

إنَّ كَلمة (شجرة) من شَجَرَ، وهي تدلُّ على تداخل الشّيء بعضه في بعض[26] ومن هذا الوجه سمي اختلاف النّاس وتداخلهم في الكلام أو الأيدي (مُشاجرة).

قال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ (النساء65)

وسُمِّيت الشّجرة (شجرة)؛ لأنَّها مُرتفعة عن الأرض، وأغصانها مُتداخلة ببعضها بعضًا.

إذًا؛ ليس من الضّرورة عند ذكْر كَلمة الشّجرة أنْ نفهمها بالمعنى المشهور والمُستخدَم لها، وهُو الشّجرة النّباتيَّة، بل لابُدَّ من تكوين فَهْم كُلِّيٍّ للنَّصِّ، وإسقاط هذا المفهوم على محلِّه من الخطاب؛ لتحديد المقصد من كَلمة (شجرة).

وفي النَّصِّ المعني بالبحث نجد صفة اللَّعْن مُوجَّهة للشّجرة.

والسُّؤال الذي يطرح نفسه عقلًا ولسانًا هُو: هل يصحُّ لَعْنُ غير العاقل؟

إنَّ اللَّعْنَ كَلمة تدلُّ على الطَّرْد والإبعاد؛ فقولنا: لَعَنَهُ اللّه؛ بمعنى طلب الطَّرْد والإبعاد له من رحمة اللّه، وهذا المعنى لا يُمكن أنْ يتعلَّق إلاَّ بالكائن العاقل الحُرّ المسؤول، فالبهائم والجماد لا يتعلَّق بهم فعْل اللَّعْن، وبالتَّالي؛ لا يصحُّ عقلًا ولسانًا لَعْنهم.

إذًا؛ كَلمة (شجرة) في النَّصِّ المذكور ـ قطعًا ـ لا يُمكن أنْ تكون شجرة نباتيَّة، وإنَّما هي شيء مُتعلِّق بالكائن العاقل المسؤول، فما هي؟

إنَّها الأشياء المُتداخلة بين العُقلاء من العلاقات الاجتماعيَّة.

---

26 راجع كتابي (ظاهرة النّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة).

بمعنى آخر؛ إنَّها النّظام الاجتماعي والسّياسي والاقتصادي المُتداخل والسّائد، الذي يُنظِّم علاقة المُجتمع ببعضه بعضًا.

فهذه العلاقات الاجتماعيَّة المُتداخلة في المُجتمع الواحد هي: الشّجرة الملعونة، وحتَّى يتمَّ لَعْنُ هذا المُجتمع يجب أنْ تكون علاقاته الاجتماعيَّة قائمة ـ في أساسها ـ على الظُّلم والفساد. فَمَنْ هُو المُجتمع الملعون؟.

إنَّ النَّصَّ قد ذَكَرَ أنَّ المُجتمع الملعون قد تمَّ تحديده في النَّصِّ القرءاني ذاته، فما عليكم إلاَّ بالبحث عنه في داخل النَّصِّ القرءاني.

وعند البحث عن المُجتمع الملعون في القرءان يخرج معنا قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا، أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ النّساء (51 ـ 52).

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (المائدة 13).

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (المائدة 64)

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ (المائدة 78).

نُلاحظ أنَّ المُجتمع الملعون في القرءان هُو مُجتمع اليهُود[27] (النّظام الاجتماعي

27 مقاييس اللُّغة.

والاقتصادي والسّياسي الذي يحكم مُجتمع اليهُود فيما بينهم، أو مع غيرهم)، وعمليَّة اللَّعْن مُستمرَّة لكُلِّ مُجتمع أخذ نظام المُجتمع اليهُودي القائم على الظُّلم والفساد؛ لأنَّ عمليَّة اللَّعْن تنتقل عن طريق العدوى الاجتماعيَّة، فأيُّ مُجتمع يقوم بالمُشاجرة مع مُجتمع اليهُود (مُجتمع الظُّلم والفساد والإجرام) في علاقاته الاجتماعيَّة سُرعان ما يسري في شجرة هذا المُجتمع فيروس الظُّلم والفساد والإجرام، ويفتك به عاجلًا أو آجلًا، ومثل ذلك كَمثل الثّمرة الفاسدة إذا تمَّ وَضْعُها بين الثّمار الصّالحة.

ومن هذا الوجه؛ نهى اللّه – عزَّ وجلَّ – آدم عن الاقتراب من شجرة إبليس، وقصَّ علينا ذلك، حتَّى لا نقع في ما وَقَعَ فيه آدم؛ كون دلالة كَلمة (أكل) لا يُشترط لها الطّعام في الفم، وإنَّما هي تدلُّ على مُجرَّد تناول الشّيء وأَخْذه،انظر قوله تعالى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النّساء 161)، وقوله: ﴿ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴾ (الفجر19).

2 . فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ

قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النّحل43 ـ 44).

إنَّ الشّائع في الثّقافة الإسلاميَّة هُو جُملة مُقتطَعَة من النَّصِّ، وهي: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ويقومون ببناء مفهوم على هذه الجُملة المقتطَعَة من سياقها؛ وهُو أنَّ النّبي مهمَّته القيام بفعْل التّبيين للنَّصِّ القرءاني بواسطة مادَّة الحديث النّبوي؛ لأنَّهم فهموا أنَّ الذِّكْر هُو مادَّة الحديث النّبوي، وبالتَّالي؛ فالحديث النّبوي هُو وحي من اللّه – عزَّ وجلَّ – أنزله اللّه؛ ليستخدمه النّبي في عمليَّة تبيينه لما نزل عليه من وحي القرءان.

وانتشر هذا التّفسير الأبتر بين شريحة كبيرة من المُسلمين؛ ظنًا منهم أنَّ هذه الجُملة هي نصٌّ كاملٌ، لا يُوجد قبلها، أو بعدها شيء، وقاموا بالدّراسات والأبحاث وفق هذه الرُّؤيا البتراء، ولكَ أنْ تتصوَّر حجم الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء عندما بنوا مفهومًا أُصوليًا عقائديًا على هذه الطّريقة البتراء في تعاملهم مع النُّصُوص، فَمَثَلُهُم كَمَثَل مَنْ يأخذ قوله تعالى (فويل للمصلين)، وقوله: (لا تقربوا الصلاة) ،وقوله: (فانكحوا ما طاب لكم)، وأمثال ذلك من الجُمل المُقتطَعَة من سياقها ومنظومتها.

إذًا؛ أوَّل عمل نقوم به هُو إرجاع هذه الجُملة إلى مكانها في النَّصِّ، والقيام بقراءة النَّصِّ كاملًا في مكانه حسب سياقه، فيخرج معنا أنَّ النَّصَّ الذي يحتوي على الجُملة المعنيَّة بالدّراسة هُو نصٌّ مُرتبط بالنَّصِّ الذي قبله، لأنَّ نهاية النَّصِّ السّابق (إن كنتم لا تعلمون) مُرتبطة دلالته ببداية النَّصِّ اللاَّحق (بالبينات والزبر)، وإذا تمَّ هذا الرّبط الموضوعي بين النَّصَّيْن وجب النَّظَر إليهما معًا، وتفسيرهما بشكل مُنسجم مع بعضهما.

فكَلمة (أهل الذكر) في النَّصِّ الأوَّل هُم أهل الكتاب، والذِّكْر الذي نزل إليهم هُو التّوراة والإنجيل، أمَّا كَلمة (أنزلنا إليك الذكر) في النَّصِّ الثّاني؛ فهي القرءان، والذي نزل إليه الذِّكْر هُو النّبي مُحَمَّد، وجُملة (ما نزل إليهم) غير عائدة إلى كَلمة (الذِّكْر) التي قبلها مُباشرة، وإنَّما عائدة إلى (الذِّكْر) السّابق الذي نزل للنّاس، فالنَّصُّ يحتوي على فعلَيْ نُزُول:

الأوَّل: (أنزلنا إليك الذكر)، والمُخاطب به النّبي مُحَمَّد، والذِّكْر الذي نزل إليه هُو القرءان.

الثّاني: (ما نزل إليهم)، وهُو فعل نُزُول إلى النّاس سابقًا، وليسوا هُم إلاَّ أهل الكتاب، والذِّكْر الذي نزل إليهم هُو التّوراة والإنجيل.

فَفعْلا النُّزُول غير عائدَيْن إلى مادَّة واحدة، وإنَّما لكُلٍّ منهما مادَّة مُستقلَّة،

فتكون وظيفة التّبيين للنّبي (لتبين للناس ما نُزِّل إليهم) هي استخدام الذِّكْر الذي أُنزل حديثًا (وأنزلنا إليك الذكر)، الذي هُو النَّصُّ القرءاني في عمليَّة التّبيين للذِّكْر الذي نزل سابقًا (ما نزل إليهم)، الذي هُو التّوراة والإنجيل، ويكون البيان من النّبي بقيامه في تلاوة وعَرْض النَّصِّ القرءاني على أهل الكتاب؛ ليقوموا في تدقيق ذكْرهم القديم على مُوجب الذِّكْر الحديث، فيظهر لهم مواضع التّحريف، ويظهر لهم ما قد تمَّ نَسخه، أو تعديله في الذِّكْر الحديث، وما تمَّ إقراره لصلاحيَّته؛ حيثُ تمَّ نُزُوله مرَّة ثانية في الذِّكْر الحديث، لذلك أنهى اللّه -عزَّ وجلَّ- النَّصَّ بقوله: (ولعلهم يتفكرون).

إذًا؛ وظيفة البيان التي يقوم بها النّبي بواسطة الذِّكْر الحديث (القرءان) إنَّما هي وظيفة تاريخيَّة لذكْر قديم (التّوراة والإنجيل)، ليتمَّ تصويب وتعديل القديم على ضوء الحديث، هذا تفسير وظيفة البيان للنّبي بالنَّصِّ السّابق، ولا علاقة لها بمادَّة الحديث[28] النّبوي إطلاقًا، وبالتَّالي؛ فاستدلال بعض العُلماء بهذه الجُملة المُقتطَعَة من النَّصِّ خطأ فاحش، ويجب إرجاعها إلى سياقها، وقراءتها وفق النَّصِّ كاملًا ضمن المنظومة الكُلِّيَّة، التي تُثبت أنَّ النَّصَّ القرءاني هُو بيان بنفسه، ووظيفته التّبيين لغيره، كما جاءت النُّصُوص بذلك؛ نحو قوله تعالى:

﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (آل عُمران 138).

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النّحل 89).

﴿ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴾ (يُوسُف 1).

28 المجتمع اليهودي نقصد به المُجتمَع الصّهيوني ومَنْ تبنَّى فكرهم ومشروعهم، ولاعلاقة لكلمة اليهود بأتباع النبي موسى.

3 . وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى

قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾(النّجم 3 ـ 4).

إنَّ التّفسير التُّراثي لهذا النَّصِّ هُو: أنَّ عُمُوم النُّطق الذي يُمارسه النّبي، سواء كان نصًا قرءانيًا، أم حديثًا نبويًا، إنَّما هُو وحي من اللّه – عزَّ وجلَّ – لنبيِّه، وبالتَّالي؛ لا فرق بين النَّصِّ القرءاني والحديث النّبوي من حيثُ التّعامل معهما كمصدر تشريعي، ومُمكن للحديث النّبوي أنْ يُخصِّص عُمُوم النَّصِّ القرءاني، بل مُمكن أنْ ينسخه، بل مُمكن أنْ يستقلَّ بالتّشريع عنه،وذلك لأنَّ الحديث النّبوي وحيٌ من اللّه، مثله مثل النَّصِّ القرءاني، والفرق بينهما فرْق شكلي، واختلاف في أُسلُوب وحي كُلٍّ منهما!.

لنرَ مصداقيَّة هذا التّفسير من خلال إسقاط النَّصِّ على محلِّه من الخطاب، وقبل ذلك يجب معرفة دلالة كَلمة (ينطق)، والفرق بينها وبين كَلمة (يقول)، وكَلمة (يلفظ).

ينطق: من نَطَقَ: كَلمة لها أصلان: أحدهما كلام، أو ما شابه،والآخر جنس من اللّباس[29]، وكَلمة (نطق) ضدَّها مَبنى ومَعنى هي كَلمة (قَطَنَ)؛ وبضدِّها تظهر الأشياء، فكَلمة(قَطَنَ) تدلُّ على الاستقرار والسُّكُون في مكان مُعيَّن، إذًا؛ كَلمة (نَطَقَ) ـ ضرورةً ـ تدلُّ على عمليَّة الخُرُوج والقيام والحَرَكَة من مكان مُعيَّن، ولنرَ استخدام ذلك في النَّصِّ القرءاني؛ قال تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴾ (الأنبياء 63).

وقال ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (فصلت 21).

وقال ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾(الصّافّات 92).

29 راجع كتابي (تحرير العقل من النّقْل)، فصل (صفة البيان للشّرع)

المُلاحظ من دلالة كَلمة (نطق) في الآيات الثّلاث هي عمليَّة القيام بحَرَكَة لخُرُوج القول عن طريق نظام النُّطق؛ انظر لقوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ ﴾ (فصلت 21)، كيف أتى فعل(القول) نتيجة حُصُول فعل النُّطق كَوظيفة أوَّلًا، فتمَّ استخدام ذلك النُّطق لفعل (القول)، وانظر - أيضًا - لقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ (الذّاريات23)، فالله - عزَّ وجلَّ - يُقسم بنفسه على حُصُول يوم القيامة، وأنَّ حُصُول ذلك إنَّما هُو حُصُول موضوعي حقيقي، وليس وَهْمًا، أو سرابًا، وشبَّه حُصُول ذلك في حصُول فعْل النُّطق من الإنسان؛ كون عمليَّة النُّطق عمليَّة فيزيُولُوجيَّة فيزيائيَّة، لها وُجُود موضوعي خارج الذّهن، فهي حقٌّ.

فعمليَّة النُّطق هي القيام بحَرَكَة لإخراج شيء ضمن هذه الحَرَكَة تدلُّ في الواقع على شيء مُعيَّن بنظام مُحدَّد، ودلَّ على ذلك انتهاء كَلمة (نطق) بحرف (ق) الذي يدلُّ على قَطْع، أو ضغط شديد؛ نحو دلالة كَلمة (سبق)، فهي حَرَكَة مُنتهية، ودلالة كَلمة (عبق) التي تدلُّ على حُصُول شيء ولُزُومه وثُبُوته في مكان مُعيَّن، وكَذلك كَلمة (علق) التي تدلُّ على حُصُول شيء وتمسُّكه وتشبُّثه بشدَّة في شيء آخر.

ومن هذا الوجه؛ تمَّ استخدام كَلمة (نطاق) على جنس من اللّباس، وذلك للقيام بحَرَكَة في اللّباس؛ لإخراج شكل مُنتظم منه، تمَّ من خلاله حَبْس ومَنْع وتقييد حَرَكَة ما جعل النّطاق عليه، أمَّا دلالة كَلمة (قال)؛ فهي من (قول)، وضدَّها مَبنى ومَعنى كَلمة (لوق)، التي تدلُّ على لُصُوق وعلق بالشّيء[30]، فيكون ضرورة دلالة (قول) تدلُّ على الشّيء المقطع والمُسترسل، ومن هذا الوجه؛ سُمِّي النّوم بعد الظّهيرة (قيلولة)؛ لأنَّه وقت مُستقْطَع قليل، وكَذلك أطلق على ما يلفظ الإنسان من ألفاظ ذات معنى ودلالة (أقوال) من مُنطلق أنَّه يلفظها تباعًا مُتقطِّعة، انظر قوله:

﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ (ق 18).

30 مقاييس اللُّغة.

فكَلمة (لفظ) تدلُّ على طَرْح شيء، وغالبًا ما يكون من الفم[31].

فاللّفظ: هُو خُرُوج أصوات من الفم، لامعنى لها؛ نحو التَّأَوُّه والأنين والعَنْعَنَة، وما شابه ذلك من أصوات، فإنْ كان لها معنى صارت أقوالًا. وكَلمة (نطق) تدلُّ على القُوَّة الكَامنة في الإنسان فيزيُولُوجيًا لاستصدار مجموعة من الأصوات بقانون فيزيائي ضمن نظام مُعيَّن. ولذلك سُمِّي الإنسان حيوانًا ناطقًا وكَلمة (قول) تدلُّ على مجموعة الألفاظ ذات المعنى والدّلالة التي تخرج من الإنسان بواسطة جهاز النُّطق (نظام النُّطق)، فالإنسان مُحاسب على أقواله، وليس على ألفاظه، ولا على نظام النُّطق؛ لأنَّه وظيفة فيزيُولُوجيَّة فيزيائيَّة واعية في الإنسان؛ انظر لقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق18)، وبعد معرفة دلالة كَلمة (نطق) والفرق بينها وبين كَلمة (قول ولفظ)، نأتي لتأويل النَّصّ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النّجم 3ـ 4)، فالنَّصُّ استخدم كَلمة (ينطق) لتدلَّ على دلالة مُعيَّنة، ولو استخدم كَلمة (يلفظ) لصار النَّصُّ عَبَثًا؛ لأنَّ اللّفظ هُو مُجرَّد خُرُوج الأصوات من الفم، وَلَوَجَبَ – بالتّالي – أنْ تأتي كَلمة (قول) بعد كَلمة (يلفظ) لتُعطيها دلالة ومعنى؛ كما في قوله تعالى (مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ) ، ولو استخدم في النَّصِّ كَلمة (يقول) عوضًا عن (ينطق) لصار المعنى أنَّ كُلَّ ما يلفظه النّبي من أقوال دُون استثناء لشيء من أقواله إنَّما هُو وحي من اللّه عزَّ وجلَّ؛ أيْ النَّصّ القرءاني، والحديث النّبوي، وكلامه الاجتماعي مع النّاس، وكلامه مع نسائه، وأيّ قول صَدَرَ على أيِّ وجه كان في الواقع، ويصبح التّفسير التُّراثي للنَّصِّ المذكور صحيحًا.

ولكنْ؛ عندما استخدم الشّارع كَلمة (ينطق)، فقد دلَّ على شيء مُعيَّن من القول يتمُّ صُدُوره من النّبي بواسطة جهاز النُّطق، وليس للنّبي منه أيّ تدخُّل في صياغة القول، وليس هُو إلاَّ النَّصّ القرءاني وحسب، ووظيفة النّبي هي تلاوة هذا النَّصِّ القرءاني على مسامع النّاس: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام151) ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (النور54)، فيكون اللّه – عزَّ وجلَّ – قد

31 القاموس المُحيط.

استخدم جهاز النُّطق عند النّبي ليقوم النّبي بتلاوة قول وكلام وحديث اللّه عزَّ وجلَّ، لا يزيد عليه شيء من أقواله وكلامه وحديثه البشري، وهذه الآية دليل على أنَّ النَّصَّ القرءاني، قد تمَّت صياغته اللسانية كَمَبنى من اللّه عزَّ وجلَّ، وليس هُو من تأليف مُحَمَّد أبدًا، وهذا ما أراد اللّه عزَّ وجلَّ – توصيله للنّاس، وإخبارهم به، حينما شكَّكوا بمصدريَّة النَّصِّ القرءاني[32]، ومن هذا الوجه؛ يظهر لنا الفرق الشّاسع بين قول وكلام وحديث اللّه عز وجل، وقول وكلام وحديث النّبي، فهؤلاء من تدبير وعلم وتأليف النّبي كَمَبنى ومَعنى، فيستخدم عمليَّة النُّطق ليُوصلهم إلى النّاس، وبالتَّالي؛ ليس هُو قول وكلام وحديث اللّه عزَّ وجلَّ؛ أيْ ليس – هُو – وحيًا، وليس هُو المقصود بدلالة النَّصِّ القرءاني ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ النجم(3-4) ، وبالتَّالي؛ لا يصحُّ الاستدلال بها على أنَّ حديث النّبي وحي من اللّه؛ لانتفاء دلالتها على ذلك، وحَصْر دلالتها بالنَّصِّ القرءاني فقط، فهُو مادَّة الوحي المُعجز والمحفوظ[33]، وقد يقول قائل: ما المانع أنْ يكون النَّصُّ القرءاني والحديث النّبوي كلاهما وحي من اللّه – عزَّ وجلَّ – إلى نبيِّه، وقد استخدم اللّه – عزَّ وجلَّ – جهاز نُطق النّبي لتوصيل مادَّتَي الوحي؟ إنَّ هذا الكلام يعني أنَّ النّبي لا قول أو حديث له، وإنَّما كلا مادَّتَيْ الوحي (القرءان والحديث النّبوي) هُما قول وكلام اللّه عزَّ وجلَّ، وإذا كان الأمر كَذلك، فيجب أنْ لا يكون هُناك فرق بين النَّصِّ القرءاني والحديث النّبوي، ومن ثمَّ؛ يُنسب كلاهما إلى اللّه كلامًا وقولًا، والواقع أنَّ هُناك فرقًا كبيرًا بين مادَّة النَّصِّ القرءاني ومادَّة الحديث النّبوي من حيثُ الصّياغة اللسانية والمُحتوى والخصائص، فالنَّصُّ القرءاني وحي لساني من حيثُ المَبنى، وآية في مُحتواه، ومُستمرٌّ في عطائه، ومُتعبّد في تلاوته، ومحفوظ من الاندثار، أو التّحريف، بينما مادَّة الحديث النّبوي ليست هي كلام أو قول اللّه – عزَّ وجلّ – بالاتِّفاق بين العُلماء، وإنَّما يقولون: إنَّ وحي الحديث النّبوي هُو وحي بالمَعنى دُون المَبنى؛ أيْ صياغة الحديث قولًا وكلامًا، هُو من تأليف النّبي،

32 مقاييس اللُّغة.

33 راجع كتابي (تحرير العقل من النّقل)، الفرق بين السُّنَّة والحديث.

والمَعنى من اللّه – عزَّ وجلَّ – وحي، وهذا الكلام عليه مآخذ:

أحدهما: هُو أنَّ الحديث النّبوي بذلك التّعريف قد خرج من دلالة (وما ينطق عن الهوى) كون فعل النُّطق في النَّصِّ مقصودًا به قول وكلام وحديث اللّه –عزَّ وجلَّ – حصرًا ليس للنّبي في ذلك أيّ قول أو حديث أو كلام يُشارك به في فعل النُّطق له، ولو كان مقصودًا لَوَجَبَ أنْ يأتي النَّصُّ بصياغة أُخرى؛ نحو (ما يلفظ من قول).

ثانيًا: قولهم: الوحي بالمَعنى دُون المَبنى[34] كلام سفسطة؛ لأنَّ الإنسان لا يتلقَّى أيَّ معلومات إلاَّ ضمن نظام تفكيره، ولا تفكير دُون لسان يكون وعاء له، وبالتَّالي؛ لا يستطيع الإنسان أنْ يتلقَّى وحيًا علميًا أو تشريعيًا إلاَّ من خلال اللسان الذي يستخدمه في نظام النُّطق والتّفكير.

إذًا؛ مادَّة الحديث النّبوي ليست هي كلام أو قول أو حديث اللّه قطعًا. وفعل الوحي للإنسان لا يكون إلاَّ من خلال نظام لسانه، ممَّا يُؤكِّد انتفاء صفة الوحي عن مادَّة الحديث النّبوي؛ لأنَّ حديث النّبي هُو قول وكلام النّبي بالاتِّفاق بين العُلماء، وإذا كان الحديث النّبوي هُو قول وكلام النّبي كَمَبنى فهُو ـ قطعًا ـ يشمل المُحتوى – أيضًا – من باب أَولى.

4 . وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴾ (الملك 5).

﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴾ (الصّافَّات 6 ـ 7).

إنَّ التّفسير التّقليدي لهذَيْن النَّصَّيْن هُو: أنَّ اللّه – عزَّ وجلَّ – زيَّن السّماء الدُّنيا

34 راجع كتابي (ظاهرة النَّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة)، النَّصّ القرءاني وحي من اللّه كمبنى وصياغة لسانية .

بنُجُوم، وَجَعَلَ هذه النُّجُوم رُجُومًا لشياطين الجنِّ، الذين يُحاولون أنْ يصعدوا إلى السّماء؛ ليسمعوا ماذا يُدبّر من أُمُور الخَلْق، فينزلوا، ويُخبروا النّاس بما سمعوا، مع تعديل في الخبر من إضافات وكذب.

لنقم بعمليَّة إسقاط تفسير هذا النَّصِّ على محلِّه من الخطاب (الواقع)، لنُحدِّد مدى مصداقيَّته ومُوافقته لمُقتضى الحال.

لقد ذَكَرَ النَّصُّ الأوَّل أنَّ المصابيح هي زينة السّماء الدُّنيا، وفي الوقت نفسه؛ قد جعلها اللّه رُجُومًا للشّياطين، فما هي المصابيح في واقع الحال؟.

إنَّ المصابيح جَمْع مصباح، وهي من صبح، التي تدلُّ على الإشراق والضّوء والنُّور، ومن هذا الوجه؛ سُمِّي أوَّل طُلُوع النّهار الصُّبح.

ويُقال: وجه صبوح؛ بمعنى مُشرق مُضيء، ومن هذا الوجه سُمِّي المصباح مصباحًا؛ لإشعاعه بالنُّور، وإضاءته.

فإذا نظرنا إلى السّماء لوجدنا صفة الإصباح مُتحقَّقة بالنُّجُوم، فهي مُشرقة بنفسها، ومُضيئة لغيرها؛ نحو الشّمس.

فهل هذه النُّجُوم العملاقة تخرج عن مسارها وفَلَكها لتُطارد أحدًا؟

أو هل ينقسم من هذه النُّجُوم أجزاء تتوجَّه نحو أحد بصفتها شُهُبًا لتدميره؟

والجواب - قطعًا - بالنّفي، فلم نُشاهد أو نعلم أنَّ نجمًا خرج عن مساره لمُطاردة شيطان، أو قام النّجم برَجْم الشّيطان بشُهُب، مع العلم أنَّ الشّيطان من شيط، التي تدلُّ على ابتعاد الشّيء، وذهابه، وبُطلانه، فكُلُّ مَنْ ابتعد عن منهج اللّه والعمل الصّالح فهُو شيطان؛ سواء أكان من الجنِّ، أم من الإنس، وصارت كَلمة شيطان رمزاً للشَّرِّ والفساد والإجرام، فهل النُّجُوم أو الكواكب في السّماء ترجم الشّياطين الآن؟

أمَّا النَّصُّ الثّاني؛ فقد ذَكَرَ أنَّ الزّينة؛ إنَّما هي بالكواكب، وهذه الكواكب من وظائفها حفْظ السّماء الدُّنيا من كُلِّ شيطان مارد.

فالكواكب جَمْع كوكب، وهي من كب، التي تدلُّ على جَمْع الشّيء على نفسه وتماسكه، وسُمِّي الكوكب في السّماء كوكبًا؛ لأنَّه اجتمع على ذاته وتماسك وانطفأ وبطريقه إلى التصلَّب أو تصلب فعلًا؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ الكوكب هُو نجم أو جُزء من نجم مُنطفئ؛ لأنَّ النّجم هُو كتلة غازيَّة مُلتهبة،فالكوكب يكون كتلة مُنطفئة سواء أكان مازال غازيًا أم تصلب نحو كواكب المجموعة الشّمسيَّة.

فالكوكب ليس مُنيرًا بذاته، إنَّما يستمدُّ نُوره من النُّجُوم (الشّمس).

فكيف يكون هذا الكوكب الفَلَكي في السّماء حفْظًا من كُلِّ شيطان مارد؟ فلم نُشاهد أو نعلم أنَّ كوكبًا في السّماء قد خرج عن مساره لمُطاردة أحد، أو للإمساك به! كما أنَّ الكوكب لا يخرج منه أيُّ جُزء بشكل شهاب لرَجْم أحد؛ لأنَّ ذلك غير مُتحقّق ببنية الكواكب غالبـًا، كونها مُتصلِّبة، وليست غازيَّة. وهذا الكلام يدلُّ على أنَّ كَلمة المصباح والكوكب ليس المقصد بهما ظاهرهما الذي ذهب إليه المُفسِّرون بتفسيرهم السَّطْحي، انظر على سبيل المثال قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ (يُوسُف 4)، فهل المقصد بالكواكب والشّمس والقمر في النَّصِّ هُم الموجودون في السّماء؟ أم أنَّ ذلك هُو رمز لشيء آخر؟ وكَذلك البقرات السّمان اللاَّتي أكلهنَّ سبع بقرات عجاف، ليس المقصود بهذه الرُّؤيا ظاهرها من قيام البقر في أكْل بعضه بعضًا، وإنَّما ذلك رمز لشيء آخر يجب التَّنبُّه له، ومعرفته من خلال إسقاطه على محلِّه من الخطاب، فالبقر – في واقع الحال – لا يأكل بعضه بعضًا؛ فضلًا عن أنَّ الضّعيف لا يستطيع أنْ يأكل القوي، فما المقصود –إذًا – بذلك؟.

من هذا الوجه؛ تبرز أهمِّيَّة التّأويل دُون الخُرُوج عن النَّصِّ، وإنَّما الدُّخُول في النَّصِّ والغوص فيه، والانتقال من ظاهره إلى باطنه، ومن تجسيده إلى رمزه.

فعلى ماذا تدلُّ كَلمة (المصابيح) في النَّصِّ الأوَّل إذا لم تكن هي النُّجُوم والكواكب المعروفة لدينا تجسيدًا؟

لقد ذكرتُ آنفًا أنَّ المصباح هُو شيء يتمركز فيه النُّور في عمليَّة إشعاعه وإضاءته للآخرين، فما هُو الشّيء الذي – في الواقع – يتمركز فيه النُّور، ويكون من وظائفه رَجْم الشّياطين بالشُّهُب، التي هي جُزء من النُّور؟

لنرَ ذلك من خلال النَّصِّ القرءاني نفسه:

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (النّساء 174).

وقال:﴿ أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (الزّمر 22).

وقال: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (المائدة 15).

وقال: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ (لُقمان 20).

وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ (الأحزاب 45ـ 46).

وقال: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾ (الفُرقان 61).

فالشّمس في السّماء سراج، كونها ذاتيَّة الإشعاع والنُّور، وفي الوقت ذاته؛ هي

مُنيرة بذاتها، ولغيرها، أمَّا القمر، وهُو كوكب تابع لكوكب الأرض؛ فقد وَصَفَهُ اللّه بصفة الإنارة فقط، كونه يستمدُّ النُّور من الشّمس، ويقوم بالإنارة والإشراق نتيجة ذلك.

لقد استخدم اللّه – عزَّ وجلَّ – صفة النُّور للعلم والحقِّ، ووصف – بذلك – كتابه الذي أنزله إلى عباده، كما أنَّه قد وصف نبيَّه الكريم مُحَمَّد بصفة السّراج، كونه محلًا لإشعاع النُّور؛ حيثُ صار ذاتي الإضاءة مثل الشّمس تمامًا،أمَّا العُلماء الذين أخذوا نُورهم من النّبي (شمس الحقّ)؛ فهم أقمار مُنيرون بنُور النُّبُوَّة، وكواكب يدُورُون في فَلَك الشّمس وفق نظام الثّابت والمُتغيِّر، ومن هذا الوجه؛ صحَّ الحديث الذي يقول: (العُلماء وَرَثَةُ الأنبياء بالعلم والنُّور).

ولذلك نجد أنَّ صفة الشّهاب الذي يُطلقه العُلماء من نُورهم هي صفة المُبين، كونه يقوم بعمليَّة البيان، وإظهار الحقِّ، وإبطال الباطل.

قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (الحجر 18).

ونُلاحظ من دلالة النَّصِّ ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ (الجنّ 9)، أنَّ عمليَّة الرَّجْم لم تكن موجودة قبل نُزُول القرءان، وإنَّما بدأت بعد نُزُول القرءان، وهذا يدلُّ على أنَّ نُزُول النَّصِّ القرءاني مُؤشّر هامٌّ، ومَعْلَمٌ في تاريخ الإنسان والكون، وحَدَثٌ عظيم يجب الانتباه له، ودراسته.

فيوجد أُمُور وُجدت في الواقع اقتضت نُزُول القرءان بشكله التّكاملي والجامع، الذي اقتضى عمليَّة إيجاد المصابيح التي تقوم برَجْم الشّياطين بالشُّهُب، فما هي هذه الأُمُور التي حَدَثَتْ في الواقع، والتي اقتضت تزامن نُزُول النَّصِّ القرءاني بصفته التّكامليَّة والخاتميَّة للنبوة، وما ترتَّب على تلك الصّفة من تزيين السّماء الدُّنيا، وجَعْلها رُجُومًا للشّياطين؟

أوَّل أمر كان موجودًا هُو استقرار الكون على نظام مُعيَّن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

اسْتَوَى﴾ (طه5) و﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب62)[35]، وكان هذا الأمر سابق عن التَّقدُّم المعرفي والأدواتي للجنس الإنساني، واستمرَّ هذا الاستقرار للكون على نظام الثّابت والمُتغيِّر.

الأمر الثّاني[36]: وُصُول اللسان العربي عند الإنسان لمرحلة ناضجة ومُتقدِّمة، ومن المعلوم أنَّ اللسان هو وعاء يحتوي على العُلُوم والمعارف، ومرآة لتطوُّر الإنسان، والوسيلة التي يُفكِّر من خلالها، فَنُضْجُ اللسان يدلُّ على نُضْج التّفكير، فإذا وصل اللسان إلى مرحلة الاستقرار دلَّ على أنَّ هذا الجنس الذي يتكَلَّم به قد وصل في التّفكير إلى حالة الاستقرار، وانعكس ذلك في لسانه، فاللسان من حيثُ البناء وصل إلى الكمال، وظهرت هذه الصّفة - بوُضُوح - في اللسان العَرَبي، دُون غيره من الألسنة، فلذلك نزل به، وهذه الصّفات الموجودة في اللسان العربي هي انعكاس لبناء التّفكير عند العَرَب[37]، ووُصُوله إلى النُّضْج، وبدء سنِّ الرُّشْد، فتمَّ اكتمال اللسان العَرَبي من حيثُ البناء؛ نتيجة اكتمال نظام التّفكير من حيثُ البناء المُرتبط بالواقع (آفاق وأنفس)؛ حيثُ صاروا - كُلُّهم مُجتمعون - مُشتركين بالصّفة الأساسيَّة، وهي الاستقرار نتيجة الاكتمال من حيثُ البناء، وأخذت حَرَكَتهم في النُّمُوِّ والاتِّساع قائمة على الأساس الثّابت فيهم جميعًا.

(الثّبات للبناء، والحَرَكَة والنُّمُوُّ والتَّوسُّع للمُحتوى)

فاكتمال نظام الكون واكتمال نظام التّفكير واكتمال اللسان العَرَبي - مُجتمعين - كانوا السّبب المُباشر لنُزُول النَّصِّ القرءاني، وتدشين مرحلة جديدة في تاريخ الجنس الإنساني، فنزل القرءان عَرَبيَّ اللسان؛ ليحتوي في بنيته العلاقةَ الجَدَليَّةَ بين الواقع والتّفكير واللسان، وتمَّ جَعْلُ هذا النَّصّ كاملا وجامعًا لكُلِّ مَنْ سَبَقَ، وحفظ الحركة والنُّمُوِّ والتَّوسُّع في مُحتواه لمَنْ لحق؛ لأنَّه نزل بصفات الواقع والتّفكير

35 راجع كتابي (ظاهرة النَّصّ القرءاني تاريخ ومُعاصرة)، وكتابي (الأُلُوهيَّة والحاكميَّة).

36 راجع كتابي: الأُلُوهيَّة والحاكميَّة، تفسير ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه5)

37 راجع فصل كيف نتعامل مع النَّصّ القرءاني سابقًا.

واللسان العَرَبي من حيثُ الثّبات للبناء والتَّحرُّك للمُحتوى، فكانت هذه الأُمُور الثّلاثة هي أبعاد القرءان، التي بمُوجبها تتمُّ دراسته وفَهْمه.

﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا، يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ (الجنّ 1 ـ 2).

إذًا.. عندما نزل النَّصُّ القرءاني تمَّ تدشين ما يُسمَّى بالسّقف الفكري للنّاس، وتمَّ رَفْع الوصاية الإلهيَّة المُباشرة عن النّاس، وذلك كونهم قد وصلوا إلى بدء سنِّ الرُّشد، فأنزل الخالقُ نصًا كاملًا جامعًا؛ ليسير عليه النّاس من خلال نظام الثّابت والمُتغيِّر، مُهتدين بالواقع؛ كونه محلًا للخطاب، ومُستخدمين التّفكير؛ كونه إحساسًا وتفاعلًا مع الواقع، لذلك نقول: الواقع أساس للتّفكير، وموضع له في الوقت ذاته، فمن الواقع، وإليه، وبصُحبة القرءان وتوجيهه، نصل إلى إنشاء حضارة إنسانيَّة، ونصل إلى فَهْم عالم الغيب، والإيمان به.

عندما شاهد الجنُّ ما حصل في الواقع من اكتمال الكون سابقًا، ونظام التّفكير (بدء سنِّ الرُّشْد)، واللسان لاحقًا، ونزل النَّصُّ القرءاني قائمًا على هذه الأبعاد الثّلاثة، وأخذ الصّفات ذاتها من حيثُ الثّبات للبناء، والحَرَكَة للمُحتوى، وبالتّالي؛ تمَّ رَفْع الوصاية الإلهيَّة المُباشرة، وتمَّ خَتْمُ النُّبُوَّة لانتهاء وظيفتها في الواقع، أُصيبوا بدهشة وحَيْرة، وتساءلوا – فيما بينهم – ماذا أراد اللّه – عزَّ وجلَّ – من هذه العمليَّة؟ هل ما حصل هُو مُؤشِّر لانتهاء عُمر الجنس البشري وهلاكه؟ أم أراد بهم ربهم أنْ يُتابعوا عَمَارة الأرض وخلافتها بسيرة راشدة، مُعتمدين على أنفسهم، كونهم وصلوا إلى بداية سنِّ الرُّشد؟!.

قال تعالى في وصف حال الجنِّ ودهشتهم تلك: ﴿ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ (الجنّ 10).

في هذه المرحلة المهمة في تاريخ الإنسانيَّة؛ تمَّ بناء السّقف الفكري: ﴿..الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا..﴾ (المائدة 3).

واستخدم اللّه – عزَّ وجلَّ – للدّلالة على هذا المفهوم كَلمة (السّماء الدُّنيا)؛ لأنَّ السّماء كَلمة تُطلق على كُلِّ ما علا الإنسان من أبعاد زمانية ومكانية، وتمَّ تزيين هذه السّماء (السّقف الفكري) بالكواكب، الذين – في واقع الحال – هُم العُلماء؛ كونهم مكانًا لاحتواء وتجمُّع وتمركز النُّور (العلم والمعارف)، ويقومون بعمليَّة الإنارة لغيرهم، وبالتَّالي؛ يسمَّى مَنْ يحتوي هذا النُّور: مصباح، وذلك لأنَّه يُضيء للآخرين طريقهم، فهؤلاء العُلماء (المصابيح) يقومون برَجْم الشّياطين من الإنس والجنِّ بالشُّهُب المُناسبة لمُقتضى الحال، وهذه العمليَّة ضرورة علميَّة وواجب ديني لاستمرار انسجام وتناغم القرءان مع أبعاده الثّلاثة، ولقيام الإنسان بمنصب الخلافة في عمارة الأرض على أحسن وأتمِّ وجه.

فمن هذا المُنطلق يجد كُلُّ شيطان يُريد أنْ يُحارب الحقَّ مصباحًا (عالمًا) في انتظاره يقوم برَجْمه بشهاب نُور يتناسب مع باطل الشّيطان، ومن هذا الوجه؛ تعدَّدت صفات الشُّهُب: شهاب مُبين، شهاب ثاقب، شهاب راصد.

قال تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (الحجر 18).

﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ (الصَّافَّات 10).

﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ﴾ (الجنّ 9).

دراسة دلالة كَلمة نسيء ونساء في لسان العَرَب

بعد التّوطئة التي مرَّت معنا آنفًا؛ نأتي لدراسة دلالة كَلمة (نسيء)، وكيف جَمَعَهَا العَرَبُ، وعلى ماذا اعتمدوا؟ ولماذا اختار العَرَب كَلمة (نساء) لتدلَّ على جَمْع (امرأة)؟ وكُلُّ هذا إنَّما هُو نموذج عملي لما مرَّ ذكْره من الأفكار؛ لإسقاطها على الواقع وتفعيلها، وإعادة الحياة لها بعد فترة من الرُّكُود، قد طالت كثيرًا، ولتقريب وتوضيح المنهج، ولتمكين القُرَّاء والدّارسين والمُهتمِّين من وَضْع أيديهم عليه والتّعامل معه بشكل مُباشر، إنْ كانوا من الدّارسين، أو استخدامه للنَّقْد والتّقويم، إنْ كانوا من المُثقّفين.

من المعلوم أنَّ مُعجم لسان العَرَب هُو من أهمِّ المعاجم في اللُّغة العَرَبيَّة، إذا لم يكن أهمّها وأوَّلها، فلننظر كيف أورد كَلمة (نسيء)[38]:

نسأ: نُسِئَتْ المرأة تنسأ نَسْأ: تأَخّر حيضها عن وقته، وبدأ حَمْلُهَا، فهي نسءٌ، ونسيءٌ، والجَمْع أنساءٌ، ونسوءٌ، وقد يُقال: نساءٌ نسءٌ، على الصّفة بالمصدر.

ونسأ الشّيء ينسَؤُه نسأ، وأنسأه: أخَّره... والاسم النّسيئة والنّسيء.

وفي الحديث عن أنس بن مالك (مَنْ أحبَّ أنْ يُبسطَ له في رزقه، ويُنسأ في أجله، فليصلْ رَحمه) النّسء: التّأخير يكون في العُمر والدَّين.

38 وهذا الكلام رَدٌّ على كُلِّ الشُّعُوبيِّين من العَرَب والعَجَم، الذين يُحاولون أنْ يُقلِّلوا من قيمة العَرَب الفكريَّة! وكلمة العرب أطلقت على كل سكان شبه الجزيرة العربية، التي تمتدّ من اليمن إلى جنوب تركيا، وكل الشعوب التي سكنت في هذه المنطقة وأقامت حضارات معنية باللسان العربي.

وإذا أخَّرتَ الرّجل بدَينه قُلتَ: أَنسأتُهُ، فإذا زدتَ في الأجل زيادة يقع عليها تأخير قُلتَ: قد نَسَأَتُ في أيَّامكَ، ونَسأْتُ في أجلكَ، وكَذلك تقول للرّجل: نسأَ اللّه في أجلكَ؛ لأنَّ الأجل مزيد فيه، ولذلك قيل للّبن: النّسيء لزيادة الماء فيه، وكَذلك قيل: نسئت المرأة إذا حبلت، جُعلت زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللّبن.

ونُسئت المرأة تَنْسأُ نسأ على ما لم يُسمَّ فاعله، إذا كانت عند أوَّل حَبَلها، وذلك حين يتأخَّر حيضها عن وقته، فيُرجى أنَّها حُبلى، وهي امرأة نسيء.

وفي الحديث: كانت زينب بنت رسول اللّه تحت أبي العاص بن الرّبيع، فلمَّا خرج رسول اللّه إلى المدينة، أرسلها إلى أبيها، وهي نَسوُء؛ أيْ مظنون بها الحَمْل.

يُقال: امرأة نسء ونسُوءٌ، ونسوةٌ نساءٌ، إذا تأخَّر حيضها، ورُجي حَبْلها، فهُو من التّأخير، وقيل بمعنى الزّيادة من نسأت اللّبن، إذا جعلت فيه الماء تكثره به، والحمل زيادة. انتهى.

إذًا؛ دلالة (النّسيء) تُطلق على التّأخير والزّيادة.

فاللّبن الممزوج بالماء يُطلَق عليه (نسيء) لزيادة اللّبن بالماء، والمرأة الحامل يُطلَق عليها (نسيء) لتأخُّر حيضها ولزيادة الجنين لها، وللواقع.

ونقول: ربا النّسيئة؛ لتأخير الأجل، وزيادة المال مُقابل التّأخير.

ونقول: امرأة نسء ونسوء، إذا تأخَّر حيضها، ورُجي حَبَلُهَا.

ونقول: نسوة نساء إذا تأخَّرنَ في حيضهنَّ، ورُجيَ حَبَلهنَّ.

فدلالة كَلمة (نسء) هي تأخير من جانب، وزيادة من آخر، ولذلك قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ (التوبة 37) ، فهذه العمليَّة هي تأخير أشهر الحُرُم عن وقتها، وإضافتها إلى غير وقتها، وكلمة نَساء ليست جمعًا وإنما هي مصدر.

هذا مُلخَّص ما أورده لسان العَرَب. وكما هُو مُلاحظ أنَّه قد استخدم كَلمة (نساء) بكسر النون جَمْعًا لكَلمة (نسيء)، وذلك بقوله (امرأة نسء ونسوء، ونسوة نِساء)، وبقوله (فيُرجى أنَّها حُبلى، وهي امرأة نسيء)، فإذا أردنا أنْ نصف مجموعة منهنَّ نقول (نسوة نِساء) كما في استخدام لسان العَرَب، فالمرأة الحامل: نسيء، والنّسوة الحوامل: نساء.

إذًا؛ لسان العَرَب قد استخدم كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (نسيء)، وعدم شُهرة هذا الجَمْع لما وُضع له أصلًا، وندرة استخدامه في اللُّغة المُستخدمة اليوميَّة لا ينفي صحَّة وُجُوده لسانًا، ولا يمنع من استخدامه بدلالته الأصليَّة الحقيقيَّة؛ لأنَّ موت دلالة كَلمة في مُجتمع ما لا يعني موتها لُغة، والنَّصُّ القرءاني قد نزل عَرَبيَّ اللُّغة، ولم يُقيِّد نفسه بموت وحياة دلالات الكَلمات في الثّقافة العَرَبيَّة، فالأصل في النَّصِّ القرءاني هُو اللسان العَرَبيّ ودلالته الحقيقيَّة، التي تمَّ ولادة الكَلمة لتدلَّ عليه، فإذا أراد اللّه ـ عزَّ وجلَّ ـ من دلالة الكَلمة معنىً ثقافيًا مُقيَّدًا بموت وحياة الكَلمات في المُجتمع الذي زامن نزُول النَّصِّ الإلهي نصَّ على ذلك بقرينة من النَّصِّ أو الواقع. ومن هذا الوجه؛ نجد عُلماء الأُصُول عندما يتعاملون مع النَّصِّ القرءاني يضعون المفهوم اللساني في المرتبة الأُولى، وبعد ذلك الاصطلاح الشّرعي، ومن ثمَّ الاصطلاح العُرْفي.

لماذا تمَّ اختيار كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (امرأة) جَمْعًا لها من غير جنسها؟

هل بشكل اعتباطي، أو ارتجالي، أو قُرعة، أو ما شابه ذلك من الأساليب الفوضويَّة، فاللسان العَرَبيّ هو لسان قائم وفق نظام مُتكامل مُنسجم، فهو أشبه بشجرة أصلها في أعماق الأرض، وفرعها في السّماء، والعلاقة بين الأصل والفرع علاقة جَدَليَّة تكامليَّة؛ ليُشكِّلا – مع بعضهما – بناء معرفيًا عظيمًا قائمًا على قوانين تحكمه.

فمن المعلوم أنَّ الجَمْع للشّيء هي عمليَّة لاحقة لوُجُود المُفرد أوَّلًا، فنقول: كتاب، ونجمعه على كُتُب، وكَذلك قلم، نجمعه على أقلام، وجبل على جبال، فيكون هذا الجَمْع من جنس أحرف المُفردة، مع بعض التَّصرُّف تقديمًا، أو تأخيرًا، أو زيادة، لضرورة تصريف الكَلمة.

أمَّا الجُمُوع التي استخدمها العَرَب من غير جنس أحرف المُفردة؛ نحو كَلمة (جيش)؛ وهي جَمْع كَلمة (جُندي)، فذلك راجع إلى سببَيْن:

الأوَّل: انتفاء إمكانيَّة إيجاد جَمْع من أحرف المُفردة نفسها؛ نحو كَلمة (امرئ).

ثانيًا: انتفاء تحقيق المقصد في الواقع لجَمْع الكَلمة التي من جنس المُفردة في وَضْع مُعيَّن؛ نحو كَلمة (جُنُود)، وهي جَمْع كَلمة (جُندي)، ولكنَّ كَلمة (جُنُود) لا تدلُّ - في الواقع - على الجُنُود المُقاتلين في صفٍّ واحد، تغلي دماؤهم، وتثور عاطفتهم، وتتأجَّج نُفُوسهم بالغضب، فلاحظ العَرَب هذه الدّلالة في واقع المُقاتلين، فاختاروا من اللسان كَلمة تدلُّ على جَمْعهم، وتُعبِّر عن حالهم، فقالوا: جَمْع الجُندي المُقاتل هُو: الجيش، وذلك من جيشان نُفُوس المُقاتلين بنار الغضب لتحقيق النّصر، مع العلم أنَّ كَلمة جيش لا مُفرد لها من جنسها، ولكنْ؛ لا يعني ذلك أنَّها دُون أصل وُلدت منه لتوظيفها في دلالة مُعيَّنة، فأصل كَلمة جيش هي جَيَشَ؛ التي تدلُّ على الثّوران والغليان.

إذًا؛ لإيجاد جَمْع كَلمة من غير جنسها يُنظَر في حال ووظيفة هذا الجَمْع، فيتمّ البحث عن كَلمة تدلُّ على حال الجَمْع، ومن ثمَّ نقوم بتصريف الكَلمة، وإخراج كَلمة منها تدلُّ على الجَمْع الذي نُريده؛ نحو كَلمة الجيش، وكيف تمَّ تصريفها، وَوَضْعُهَا جَمْعًا لكَلمة جندي.

بعد هذا المدخل؛ تعالوا لنرَ لماذا استخدم العَرَب كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (امرأة)؟

عن طريق عمليَّة السّبر والتّقسيم للثّقافة العَرَبيَّة المكتوبة والمنقولة في صُدُور

أفراد المُجتمع نجد أنَّ هُناك عدَّة احتمالات وصُور قد تمَّ وَضْعُهَا كَدافع لولادة كَلمة (نساء) كَجْمع لكَلمة (المرأة)؛ وهي:

رُوي في النُّصُوص التّوراتيَّة (المُحرَّفة) أنَّ خَلْقَ المرأة تأخّر عن خَلْق الذَّكَر، فَجُمعَ هذا الجنس بكَلمة (نساء)؛ لتحقُّق صفة التَّأخُّر في الخَلْق به!

رُوي في التُّراث دسًّا وكَذبًا أنَّ المرأة ناقصة عقل ودين[39]، فاختار الذُّكُور كَلمة (نساء) لتدلَّ على جَمْع المرأة المُتخلِّفة والمُتأخِّرة عقليًا.

وهذا الرّأي الذُّكُوري باطلٌ في واقع الحال، وباطل من حيثُ ولادة كَلمة (نساء)، فمن المعلوم أنَّ كَلمة (نساء) مُوغلة في القدَم قبل وُجُود النُّصُوص الأدبيَّة والتُّراثيَّة، التي قد يُنسب بعضها إلى النّبي الأعظم افتراءً عليه، وهذا يدلُّ على الفَهْم الذُّكُوري، وإرادتهم وَضْع المرأة تحت الوصاية الذُّكُوريَّة بحُجَّة التَّأخُّر العقلي!.

يُقال: إنَّ المرأة في دورتها الشّهريَّة تتعرَّض لعمليَّة التّأخير والتّقديم بوقت الحيض، فاختاروا كَلمة (النّساء) جَمْعًا لهذا الجنس؛ لتَحقُّق دلالة النّسيء به، وهذا رأي مُتهافت لا قيمة له.

قيل: إنَّ المرأة في حالة الحيض تُصاب باضطراب نَفْسي نتيجة الاضطراب الجسدي الذي أصابها، وهذا - بدوره - يُؤدِّي إلى تأخُّر في إمكانيَّاتها العقليَّة، وهذا باطل في واقع الحال، فالمرأة مسؤولة واعية عن كُلِّ تصرّفاتها، سواء أكانت في حالة الطُّهْر، أم في حالة الحيض، هكذا عاملها الشَّرْع الإلهي والقانون الإنساني، فلم يُسقط أحدٌ عنها المسؤوليَّة في حالة الحيض، ممَّا يدلُّ على كامل مسؤوليَّتها ووعيها، وبالتَّالي؛ فهذا الرّأي باطل.

لم يبق أمامنا؛ إلاَّ أنَّ نبحث في واقع المرأة، ونقيس الغائب على الشّاهد، مع الأَخْذ بعين الاهتمام تناقص الحضارة والمَدَنيَّة كُلَّمَا أَوْغَلْنَا في التّاريخ قُدُمًا.

39 لسان العَرَب، مُجلَّد رَقْم (1)، ط دار الفكر.

فماذا رأى العَرَب في المرأة من دلالة تحقَّقت بها، حتَّى اختاروا كَلمة (النّساء) جَمْعًا لهنَّ؟!

بعد استبعاد الاحتمالات السّابقة لتهافتها؛ نقوم بعمليَّة دراسة لواقع المرأة المُشاهَد، فنُلاحظ أنَّ المرأة – كأُمٍّ وزوجة – دائمًا دورها في الحياة الاجتماعيَّة هُو في الخطِّ الثّاني، وليس في الخطِّ الأوَّل؛ لأنَّ الخطَّ الأوَّل خطُّ المشقَّة والتّعب والنّصب والخطر، فأُبعدت المرأة اجتماعيًا واقتصاديًا إلى الخطِّ الثّاني المحمي من الخطِّ الأوَّل، وذلك لتقوم بإمداد الخطِّ الأوَّل نَفْسيًا ومادِّيًا، وتُحافظ على البنية التّحتيَّة للخطِّ الأوَّل من العناية بالأُسرة، وتأمين جوِّ الاطمئنان والاستقرار للأطفال، إذًا؛ طبيعة الاختلاف الفيزيُولُوجي والسّيكُولُوجي للمرأة عن الرّجل فرزها الواقع الاجتماعي إلى الخطِّ الثّاني في الحياة لتأمين الحماية والعناية بها، ولتقوم بدورها على أكمل وجه في مكانها الذي فرزها إليه الواقع، وإذا رجعنا في التّاريخ إلى ما يُسمَّى عصر الكُهُوف (الإنسان الحجري) نجد أنَّ المرأة تبقى في الخطِّ الثّاني، تعتني بالصّغار، وتُؤمِّن لهم الحماية، وتُشرف على إعداد الطّعام؛ بخلاف الرّجل، فإنَّه يخرج إلى الصّيد، ويقوم بحراسة بيته من الوُحُوش الكاسرة، ويُدافع عن زوجته وأولاده، هكذا استمرَّت دورة الحياة الاجتماعيَّة لكُلِّ نوع دوره، فلاحظ العَرَبُ، من خلال بدء ميلاد اللسان، هذا الفرقَ الوظيفيَّ بين الرّجل والمرأة، فاستخدموا كَلمة (النّساء) جَمْعًا للمرأة لتُحقِّق بجنسها صفة التَّأخُّر عن الخطِّ الأوَّل إلى الخطِّ الثّاني في معركة وميدان الحياة الاجتماعيَّة، إضافة إلى قيامها بزيادة وُجُود الجنس الإنساني عن طريق كون كَلمة نسيء تدلُّ على التّأخير والزّيادة، وعندما نزل النَّصُّ القرءاني استخدم كَلمة (النّساء) جَمْعًا لكَلمة (المرأة)، وبذلك الاستخدام؛ أعطى مصداقيَّة لما رأى العَرَب في المرأة من حيثُ أنَّ دورها الوظيفي والاجتماعي إنَّما هُو في الخطِّ الثّاني، الذي هُو أساس للخطِّ الأوَّل، والخطُّ الأوَّل أمان وحماية للخطِّ الثّاني، والعلاقة بينهما علاقة تكامليَّة جَدَليَّة.

فكما لاحظنا من خلال العرض أنَّ كَلمة (نساء) جَمْعٌ لابُدَّ له من مُفرد، أو مصدر تمَّ الاشتقاق منه، ولم يتم اختيار كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (المرأة) اعتباطًا وارتجالًا، وإنَّما تمَّ لتحقُّق دلالة كَلمة (نساء) في واقع المرأة الاجتماعي والوظيفي (الولادة).

دراسة صرفيَّة لكَلمتَيْ نسيء ونساء:

إنَّ كَلمة نسيء هي اسم وصفة تُطلَق على كُلِّ ما تحقَّقت به دلالة النّسء؛ نحو قولنا: امرأة نسيء، واللّبن: نسيء[40]، فتُستخدم للعاقل، وغير العاقل، والاستخدام لكَلمة (نسيء) مفتوح لكُلِّ حالة مُستجدَّة تتحقَّق بها دلالة كَلمة (النّسء).

إنَّ كَلمة (نَسيء) على وزن (فَعيل)، فَلنرَ وزن جَمْع (فعيل)، كيف استخدمه العَرَب.

نُلاحظ أنَّ وزن جَمْع (فعيل) ليس وزنًا واحدًا، وإنَّما هُو مجموعة أوزان، وذلك راجع إلى أنَّ العَرَب يعتمدُون على المعاني والمقاصد، وليس على الألفاظ، وقديمًا قالوا: إنَّ الألفاظ خَدَمٌ للمعاني، وليس المعاني خَدَمًا للألفاظ. فعندما شاهد العَرَب أنَّ المعاني والمقاصد مُختلفة لحال دلالة الكَلمة التي تأتي على وزن (فعيل)، قاموا - فطرة وتفاعلًا - بالتّفريق بينهم في حالة الجَمْع، بما يُناسب كُلَّ كَلمة دلالة وحالًا، هكذا نَطَقَ لسانهم بما تفاعلوا به عقلًا ونفسًا ومُجتمعًا.

فلاحظ عُلماء اللسان - فيما بعد - هذا التّفريق، فقاموا بعمليَّة السّبر والتّقسيم للمُفردات، وكيفيَّة استخدامها في الواقع، ووضعوا نظامًا له، يتمُّ - من خلاله - معرفة وزن الجَمْع، وكان ذلك بحُدُود وتعاريف مُنضبطة؛ فقالوا:

1 ـ كُلُّ كَلمة تأتي على وزن (فعيل) تدلُّ على صفة فاعل لمُذكر عاقل بمعنى المَدْح أو الذَّمِّ تُجمَع على وزن (فُعلاء)؛ مثل:

---

40 راجع كتابي تحرير العقل من النّقل، فقد أثبتنا فيه كذب هذا الحديث وأمثاله.

فعيل................. فُعلاء

عليم................. عُلماء

بخيل................. بُخلاء

شريف................ شُرفاء

2 ـ كُلُّ كَلمة تأتي على وزن (فعيل) وهي وَصْفٌ لفعل وَقَعَ على الإنسان بمعنى مفعول به، يأتي جَمْعها على وزن (فَعْلَى)، مثل:

فعيل .... فعلى

قتيل................. قَتْلَى

جريح................ جَرْحَى

مريض................ مَرْضَى

3 ـ الكَلمات التي تأتي - دائمًا - على وزن (فعيل) وعَيْنُها (واو) وصحيحة (اللاَّم) تُجمَع على وزن (فعال) دائمًا، مثل:

فعيل................. فعال

طويل................ طوال

قويم................. قوام

4 ـ الكَلمات التي تأتي على وزن (فعيل) مُعتلَّة اللاَّم، أو مُضاعفة، وتدلُّ على صفة الشّيء تُجمَع على وزن (أَفعلاء)؛ مثل:

فعيل................. أفْعلاء

نبي.................. أنبياء

وصي................. أوصياء

شديد................ أشدَّاء

عزيز................. أعزَّاء

5 ـ الكَلمات التي تأتي على وزن (فعيل)، وتدلُّ على صفة، أو حال الشّيء، وصحيحة اللاَّم تُجمَع على وزن (فعال)، مثل:

فعيل	**فعال**
صغير	صغار
قصير	قصار
كبير	كبار
سمين	سمان
نحيف	نحاف
عريض	عراض

6 ـ كُلُّ كَلمة تأتي على وزن (فعيل)، وتدلُّ على اسم شيء بعينه تُجمَع على وزن (فُعْلان)، مثل:

فعيل	**فُعلان**
قميص	قُمصان
رغيف	رُغفان
قضيب	قُضبان

7 ـ ما أتى من الكَلمات على وزن (فعيل) مُضاعفة اللاَّم تدلُّ على صفة تُجمَع على وزن (أفْعلة)، مثل:

فعيل	**أفْعلة**
حبيب	أحبَّة
قليل	أقلَّة
ذليل	أذلَّة
عزيز	أعزَّة

هذه هي أهمُّ أوزان جَمْع التّكسير[41] لوزن (فعيل)، وهُناك كَلمات شواذّ عن هذه الأوزان، وهذا الشُّذُوذ لا يعني خطأ الكَلمة، وإنَّما يعني أنَّ الكَلمة لم تندرج تحت القواعد التي وضعها العُلماء، وذلك لأنَّ القواعد إنَّما وُضعت لتستوعب مُعظم حالات الكَلمة، وليس كُلَّ اللسان. فإذا تناولنا كَلمة (نسيء) نجد أنَّها على وزن (فعيل)، وإذا تناولنا كَلمة (نساء) نجد أنَّها على وزن (فعال)، هذا واقع موجود في اللسان لا مفرَّ منه، ووُجُود الكَلمة على وجه مُعيَّن هُو - بحَدِّ ذاته - دليل عليها؛ لأنَّ وُجُود الكَلمة أسبق من القاعدة، وما القاعدة إلاَّ لاحقة في الوُجُود للكَلمات، قد تتناول كُلَّ حالات الكَلمات، وقد تقصر عن حالات.

أمَّا مسألة استخدام العَرَب - سابقًا - للكَلمة على دلالة دُون أُخرى كَامنة في أصل دلالة الكَلمة؛ فلا يعني أنَّ ذلك مُلزم للمُجتمعات اللاَّحقة باستخدام الدّلالة المُختارة من قبَل المُجتمع السّابق، فلكُلِّ مُجتمع حُرِّيَّة التّفاعل والاستخدام لدلالة الكَلمة الأصل، حسب أدواته المعرفيَّة؛ نحو كَلمة (كَتَبَ)، فهي تدلُّ على مُجرَّد الجَمْع للشّيء المُتجانس، ولهذا الجَمْع صُور لا مُتناهية في الواقع، والقرءان نزل عَرَبيَّ اللسان، فلكُلِّ مُجتمع أنْ يفهم صُورة دلالة كَلمة (كَتَبَ) حسب أدواته المعرفيَّة، مادام أنَّ النَّصَّ القرءاني لم يُحدِّد صُورة مُحدَّدة لدلالة كَلمة(كَتَبَ) في الواقع.

فالحُجَّة في اللسان، وليس باستخدام مُجتمع مُعيَّن للسان على صُورة مُحدَّدة، فكُلُّ استخدام للسان إنَّما هُو مُرتبط بثقافة المُجتمع وأدواته المعرفيَّة، ويتَّسع دلالات اللسان حسب تطوُّر المُجتمع أدواتيًا ومعرفيًا، فلسان مَنْ يتعامل بالكمبيوتر والإلكترونيَّات والتّلسكوبات غير لسان مَنْ يكتفي بشُرب الشّاي، والنَّظَر إلى القنوات الفضائيَّة، وهُو مُضطجع على فراشه، ناهيكَ عن لسان ابن البادية، الذي مازال يركب على الإبل، ويرعى الغنم!

41 راجع لسان العَرَب، مادَّة (نسأ).

وعود على بدء لكَلمة (نسيء)، فهي كَلمة تدلُّ على التّأخير والزّيادة، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ (التوبة 37) ، وهُو تأخير أشهر الحُرُم عن وقت مجيئها؛ لاستمرار القتال وإباحته.

قال النّبي: (مَنْ أراد أنْ يَنْسأَ في أجله، فليصلْ رحمه).

ويُقال: ربا النّسيئة، وهي الزّيادة في المال مُقابل تأخير الزّمن.

ويُقال: نَسأت المرأة؛ إذا تأخَّر حيضها، ورُجي حَمْلُهَا.

ويُقال: امرأة نَسوُء، ونسيء للمرأة التي تأخَّر حيضها، ويُشتبه بحَمْلها.

ويُقال: نسوة نِساء للنّسوة الحوامل.

هذا هُو معنى دلالة كَلمة (نسيء): التّأخير والزّيادة في الشّيء، وهي على وزن (فَعيل) كما هُو مُلاحظ من لفظ الكَلمة.

فالسُّؤال المطروح ما هُو وزن جَمْع كَلمة (نَسيء)؟.

لإيجاد الجَمْع لكَلمة (نسيء) لابُدَّ من معرفة دلالة الكَلمة في الواقع: هل هي تدلُّ على فاعل؟ أم تدلُّ على مفعول به؟ أم صفة حال للشّيء؟ أم غير ذلك؟ حتَّى تُقاس على مثيلاتها في الأوزان، وكُلُّ ذلك على افتراض أنَّ كَلمة (نساء) غير موجودة، إنَّ كَلمة (نسيء) لا تدلُّ على صفة فاعل مُذكَّر على سياق المدح أو الذَّمِّ، وبالتَّالي؛ لا تُجمَع على وزن (فُعلاء) نُسآء.

وكَذلك ليست – هي – اسمًا لشيء بعينه حتَّى تُجمَع على وزن (فُعلان) نُسآن، وكَذلك ليست هي مُعتلَّة اللاَّم، أو مُضاعفة، لتُجمَع على وزن (أفْعلاء) أنْسآء.

فعمليًا؛ انحصرت تحت وزنَيْن؛ وهُما: وزن (فَعْلَى) ووزن (فعال) قال الفرَّاء[42]: النّسيء المصدر، ويكون المنسوء، مثل قتيل ومقتول، والنّسيء فعيل بمعنى مفعول؛

42 راجع مُعجم القواعد العَرَبيَّة للشّيخ عبد الغني الدّقر.

من قولك نسأتُ الشّيءَ، فهُو منسوء؛ إذا أَخّرته، ثُمَّ يُحوَّل منسوء إلى نسيء، كما يُحوَّل مقتول إلى قتيل.

وبناءً على كلام الفرَّاء يكون جَمْع (نسيء) على وزن (فَعْلَى) نسأى؛ نحو قتيل تُجمَع على قَتْلَى، واسم المفعول هُو المقتول، وكَذلك كَلمة نسيء تُجمَع على نسأى، واسم المفعول هُو المنسوء.

وهذا الكلام هو الذي تمَّ الاعتماد عليه عند مَنْ رفض أنْ تكون كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (نسيء)، رغم اعترافهم أنَّ كَلمة (نساء) تعني عكس الرّجال، وهي جَمْع (نسيء)، كما هي جَمْع (امرأة)[43].

فلماذا الخوف من أنْ تكون كَلمة (نساء) جَمْعًا لـ (نسيء)، رغم وُجُودها في اللسان، واعترافهم بذلك؟ إنَّه الخوف من استخدام هذا الأمر لتفسير القرءان، والخُرُوج برأي غير رأي السَّلَف، والحلُّ هُو تمييع الموضوع، وإثارة الشُّكُوك والشُّبهات وإكالة الشّتائم والاتِّهام بالعَمَالة والزّندقة والمُرُوق من الدِّين ومُحاربة الإسلام، لماذا هذا الأمر يا عُلماء المسلمين؟ ولمصلحة مَنْ هذه الادِّعاءات والمواقف؟ أما كان يجدر بكم أنْ تُقارعوا الحُجَّة بالحُجَّة؟! ألا تعلموا أنَّ الفكر لا يُجابَه إلاَّ بالفكر ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (النمل 64) ، لماذا لا نفتح باب الحوار؟ ولماذا لا نرضى بالرّأي الآخر حتَّى يرضى برأينا؟

إنَّ كَلمة (نسيء) تُطلَق على الأشياء العاقلة وغير العاقلة؛ فنقول: امرأة نسيء، ولبن نسيء.

فعندما نقوم بنسئ (اللّبن) (زيادة الماء له) يصير اسمه (نسيء)، فإذا تركناه يُصير اسمه (منسوء)، وكما هُو مُلاحَظ أنَّ اللّبن وَقَعَ عليه فعل (النّسء)، فصار منسوءًا، فهُو (نسيء).

43 لسان العَرَب، المُجلَّد (1)، مادَّة (نسأ).

فهل المرأة تُعامَل مُعاملة الأشياء غير العاقلة؛ حيثُ تصير شيئًا متروكًا مُؤخَّرًا، فنُطلق عليها اسم المفعول به (منسوء)؟! وهل وقع على المرأة فعل (النّسء) لتصير (منسوء)؟

نُلاحظ أنه يوجد فرقًا في الاستخدام لكَلمة (نسيء) بين العاقل والأشياء، فالأشياء إذا قُمنا بنسئها تصير منسوءة، وإذا كانت كَذلك يُطلَق على المنسوء منها اسم (نسيء)، بخلاف المرأة؛ لا نقوم نحنُ بنسئها؛ أيْ لا يُوجد فعل وَقَعَ عليها، وإنَّما صفة حال تُلابس المرأة، سواء أكان الحال اجتماعيًا، أم وظيفيًا من عمليَّة الزّيادة من خلال الإنجاب للأولاد، وإكثار المُجتمع منهم، وبالتَّالي؛ لا يصحُّ أنْ نقول عن المرأة إنَّها منسوء؛ لانتفاء وُجُود الإنساء لها، ولكنَّها (نسيء) لتحقُّق صفة التّأخير الاجتماعي بها، ولقيامها بفعل الإنساء للمُجتمع عن طريق الإنجاب، فالمرأة الحامل هي امرأة نَسوُءْ، وليست منسوءة.

ومن هذا الوجه؛ لا نجد في كُتُب المعاجم، وعلى رأسها اللّسان ذكْر وصف (منسوء) للمرأة، وإنَّما نجده وصفًا للأشياء، كونها يقع عليها فعل الإنساء، فتصير(منسوء)، ونُطلق على مادَّتها كَلمة (نسيء) كاسم لها؛ نحو فعل القتل إذا وقع على إنسان، فيصير مقتولًا، ونسمه (قتيل)، وهذا الوجه الذي ذكره الفرَّاء، وسكت عن الوجه الآخر!.

الخُلاصة: إنَّ جَمْعَ كَلمة (نسيء) يُراعى فيه حال الاستخدام من الواقع، فإذا كانت كَلمة (نسيء) تُطلَق على الأشياء، فجَمْعُهَا يكون على وزن (فَعْلَى)، (نسأى)، وهي مجموعة الأشياء المتروكة والمُهمَلَة خلف الإنسان، أو التي قام بزيادتها على أصلها، أمَّا إذا كانت تُطلَق على العاقل ذكرًا، أو امرأة، أو ما يتعلَّق بهما، فتُجمَع على وزن (فعال)؛ كونها وصف لحال مُتلبِّس به الإنسان، وليس فعلًا وقع عليه من غيره، حتَّى يصير (منسوء).

فكَلمة (نسيء)عندما تأتي وصف لحال الإنسان الذي تلبَّس بهذه الصّفة – وهي صحيحة اللاَّم، وعلى وزن (فعيل) – جَمْعُهَا يجب أنْ يكون على وزن (فعال)، وكما ذكرتُ سابقًا أنَّ وُجُود اسم المفعول به لكَلمة (نسيء) – وهُو (المنسوء) – لا يدلُّ على شيء، ومثله مثل وُجُود اسم المفعول به لكَلمة (عليم) وهُو (معلوم)، فالمُلاحَظ أنَّ الدّلالة في الواقع مُختلفة – تمامًا – بين صفة الفاعل العليم الذي قام بالفعل وبين مَنْ وقع عليه الفعل (المعلوم)، فهُو شيء آخر، وكَذلك دلالة كَلمة (نسيء) عندما تُطلَق على الإنسان، أو ما يتعلَّق به، فهي صفة حال مَنْ تلبَّس بصفة التَّأخُّر، أو الزّيادة، ولا يصحُّ أنْ نقول عنه: إنَّه (منسوء)؛ لأنَّ المنسوء مَنْ وَقَعَ عليه فعل الإنساء من غيره، فصار منسوءًا، فكما أنَّ العليم غير المعلوم، كَذلك النّسيء (كصفة للعاقل) غير المنسوء من الأشياء، بخلاف القتيل، فهُو المقتول، فيجب التَّنبُّه إلى هذه النُّقطة لأهمِّيَّتها.

إذنْ؛ كَلمة (نساء) جَمْعٌ حقيقي لمُفردتها (نسيء)، من ذات جنس الأحرف، مثل صغير وجمعها صِغار، أما كلمة صَغار فهي مصدر وليست جمعًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾ (الأنعام 124)، وكذلك نسيء وجمعها نِساء، بينما كلمة نَساء مصدرًا وليست جمعًا ، وكُلُّ هذا سُقناه على افتراض أنَّ العَرَب لم يشتقّوا هذا الجَمْعَ، فما بالكَ أنَّ الجَمْعَ موجود في اللسان، وهُو دليل على ذاته بذاته، أمَّا شُيُوع استخدام كَلمة (النِّساء) لجَمْع كَلمة (امرأة)؛ فهذا لا ينفي ولا يلغي أنَّ (النّساء) جَمْعٌ حقيقي لكَلمة (نسيء)، وهُو الأصل في اللسان، والقرءان نزل عَربيَّ اللسان، غير مُلزم باستخدام ما اصطلح عليه القوم في زمن مُعيَّن، وعندما يُريد النَّصُّ القرءاني معنىً مُعيَّنًا يُحدِّده بقرينة عن طريق سياق النَّصِّ، أو الواقع؛ نحو مدلول كَلمة (الصّلاة، الصّيام، الحجّ...)، وهُو ما يُسمَّى بالاصطلاح الشّرعي المبني على المفهوم اللساني، لا يتجاوزه، وإنَّما يُحدّد في الواقع صُورة خاصَّة، وينفي الصُّور الأُخرى

اللاَّمُتناهية، وما لم يُحدّده يبقى على الأصل، وهُو المفهوم اللساني ، ولكُلِّ مُجتمع أنْ يتفاعل مع أوجه النَّصِّ لسانًا حسب أرضيَّته المعرفيَّة وأدواته، بما يُلبِّي حاجاته، ويُحقِّق غاياته، وبهذا؛ نكون ـ فعلًا ـ قد حقَّقْنَا المقولة التي تقول: إنَّ القرءان صالح لكُلِّ زمان ومكان.

دلالة كَلمة (رَجُل) في القرءان

كَلمة (رجل) قد شاع استخدامها للذَّكَر البالغ، حتَّى إنَّه لا يقبل أحد من دلالة لهذه الكَلمة، إلاَّ بما شاع بين عامَّة النّاس، بل قد تمَّ جعْل ما شاع على ألسنة النّاس مصدرًا لسانيًا، ومرجعًا، يتمُّ فَهْمُ النَّصِّ القرءاني بمُوجبه!

فكَلمة (رجل) لسانًا تدلُّ على عُضو الحَرَكَة والسَّيْر والقيام، ومن هذا الوجه؛ أُطلق على مجموعة من النّاس الذين يمشون على أرجلهم رَجْلًا، وكَذلك تُطلَق على المرأة الرّاجلة، فنقول: الرَّجُلَة[44].

جاءت كَلمة (رجل) في الاستخدام القرءاني بمعنى التَّرجُّل في المشي، وكناية عن الحَرَكَة والنّشاط لكلا الجنسَيْن على حَدٍّ سواء (الذَّكَر والأُنثى)؛ أيْ بدلالة صفة حال، وليس اسم جنس.

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة 239).

﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ﴾ (النُّور 37).

﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ ﴾ (الأعراف 46).

﴿ مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ (الأحزاب 4).

44 راجع كتاب الماركسلاميَّة والقرءان، ص 943، ط1، المكتب الإسلامي.

﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (الحجّ 27).

وجاءت كَلمة رجل في القرءان بمعنى الذَّكَر البالغ الرّاشد:

﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ (البقرة 282).

﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ ﴾ (الفتح 25).

﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (النّمل 55).

إذًا؛ كَلمة (رجل) ليست هي اسم نوع، وإنَّما هي صفة تُطلَق على مَنْ تحقَّقت به صفة التَّرجُّل، ولتحديد النوع الذي أُطلق عليه كَلمة (رجل)، لابُدَّ من قرينة تدلُّ على ذلك، كما لاحظنا في النُّصُوص المذكورة آنفًا، وإطلاقها على الذَّكَر البالغ الرّاشد إنَّما هُو من باب التّغليب؛ لأنَّ الذكر غالبًا ما يتحقَّق به صفة التَّرجُّل في الأرض؛ سعيًا وراء معيشته.

دلالة كَلمة النّساء في القرءان

والسُّؤال المطروح الآن: هل استخدمُ القرءان كَلمة (نساء) جَمْعًا لكَلمة (المرأة)؟ أم لكَلمة (النّسيء)؟ أم لكلَيْهما؟

لنرَ ذلك من خلال سَبْر الآيات التي استخدمتْ كَلمةَ (النّساء):

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ.. ﴾ (البقرة 222).

﴿ .. فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ.. ﴾ (النّساء 3).

﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ..﴾ (الأحزاب 32).

المُلاحَظ من النُّصُوص المذكورة سابقًا أنَّ كَلمة (النّساء) أتتْ جَمْعًا لكَلمة (المرأة)، وذلك بدليل سياق النَّصِّ نفسه.

ولننظر إلى نُصُوص أُخرى استخدمت كَلمة (نساء)، ونبحث في سياقها ونَظْمها عن المقصد من كَلمة (النّساء)، وعلى أيِّ جَمْع أتت:

1. ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ (آل عُمران 14).

إنَّ كَلمة (النّاس) في النَّصِّ القرءاني تدلُّ على عُمُوم الجنس الإنساني؛ سواء أكان

ذكرًا، أم كان أُنثى، كافرًا، أم مُؤمنًا؛ نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف 158).

إذنْ؛ زُيِّن للجنس الإنساني (ذكر وأُنثى) حُبَّ الشّهوات، هذه أوَّل نُقطة في بحث النَّصِّ يجب تثبيتها، وعدم نَقْضها لاحقًا، واستصحابها أثناء تتمَّة دراسة النَّصِّ، فأوَّل شهوة ذَكَرَهَا النَّصُّ هي شهوة النّساء، فماذا يعني ذلك؟

الشّهوة: كَلمة تدلُّ على حُبِّ الشّيء، والميل نحوه، والرّغبة فيه، فنقول: طعام شهي؛ إذا كان طيِّبًا لذيذًا، يُدخل على آكله اللَّذَّة والمُتعة والسُّرُور.

فالشّهوة هي سُلُوك واع خاصٌّ للإنسان، فلا يُوجد للحيوانات شهوات، فالطّعام حاجة عُضويَّة مُشتركة بين الكائنات الحيَّة، أمَّا طَلَب تنوُّع الطّعام وتزيينه وطَبْخه؛ فهُو شهوة خاصَّة للإنسان دُون البهائم، وكَذلك العمليَّة الجنسيَّة، فهي مظهر من مظاهر غريزة النّوع، مُشتركة مع الكائنات الحيَّة، أمَّا الإعداد والتّزيين وما شابه ذلك؛ فهُو شهوة خاصَّة للإنسان.

لننطلق في دراسة النَّصِّ من المفهوم الشّائع أنَّ كَلمة (النّساء) هي جَمْع لكَلمة (المرأة)، وبالتَّالي؛ يكون المقصد من الشّهوة الميل والرّغبة الجنسيَّة للإناث.

لنقم بعمليَّة إسقاط للنَّصِّ على الواقع لإيجاد مصداقيَّة له، ومعرفة ما مدى درجة صحَّة هذا المفهوم الشّائع، وانسجامه مع نَظْم النَّصِّ نفسه، وتوجُّه النَّصِّ القرءاني كَكُلٍّ؟

إذا قُلنا إنَّ كَلمة (النّساء) في النَّصِّ جَمْع لكَلمة (المرأة)، نصل إلى نتائج:

أحدها: بما أنَّ كَلمة النّاس في صدر النَّصِّ تشمل الذُّكُور والإناث، فيخرج معنا

أنَّ الذُّكُور لهم شهوة للنّساء، والإناث لهنَّ شهوة للإناث، كون كَلمة (النّاس) شاملة لكلا النّوعَيْن الذَّكَر والأُنثى، فالمرأة لها شهوة نحو نوعها، وهذه العلاقة إذا كانت مقصودة في النَّصِّ، فيجب على المشرع أنْ يُقرَّها، ولا يُحرِّمها؛ لأنَّها شهوة موجودة فطريًا في الإنسان، بينما نجد المشرع قد وَصَفَ هذه العلاقة الأنثوية المثلية في النوع الواحد بصفة الفاحشة، وحرَّمها، والمُجتمع ينظر لهذه العلاقة (السحاق) كَمَرض نَفْسي وشُذُوذ يجب علاجه.

ثانيًا: إذا أخرجنا النّساء من دلالة كَلمة (زُيِّن للنّاس) حتَّى نهرب من الاحتمال الأوَّل، فنصل إلى أنَّ دلالة النَّصِّ تصير (زُيِّن للذُّكُور حُبُّ الشّهوات)، وهذا المنحى باطل في واقع الحال؛ لأنَّ كَلمة (النّاس) على عُمُومها، ولا يُوجد قرينة تحصرها بالذُّكُور دُون الإناث، وكَذلك باطل أيضًا؛ لأنَّ النَّصَّ يتكَلَّم عن الشّهوات في الإنسان كإنسان، فالمرأة لا شكَّ معنيَّة بهذا الخطاب، ومَنْ منَّا لا يعلم بشهوة النّساء للذّهب المُقنطر؟ وباطل أيضًا هذا الإخراج للإناث من دلالة كَلمة (النّاس) لتصادمه مع إنسانيَّة القرءان؛ إذْ يصير النَّصُّ ذُكُوريًا فقط، والشّهوات له حصرًا، والمرأة ليس لها أيُّ شهوات، وهذا مُخالف لما عليه الواقع.

ثالثًا: يقول بعضهم إنَّ ذكْر كَلمة النّساء من الشّهوات بالنّسبة للرّجال، وإغفال ذكْر الرّجل، وأنَّه شهوة للنّساء، هُو من باب الأدب والحياء؛ لكي لا يتمَّ إحراج للمرأة، وفي واقع الحال؛ إنَّ المرأة تشتهي الرّجل مثلها مثل الرّجل تمامًا، وهذا معلوم في الواقع، والنَّصُّ أشار إلى ذلك عندما بدأ بالعُمُوم، واستخدم كَلمة (النّاس)، التي تدلُّ على الذَّكَر والأُنثى، فالرّجال يشتهون النّساء، والنّساء يشتهين الرّجال.

وهذا الكلام مردود على صاحبه؛ إذْ يصير النَّصُّ (زُيِّن للذُّكُور والإناث حُبُّ الشّهوات من الإناث) فلا يستقيم المعنى، ولا بأيِّ شكل، كما أنَّ ذلك المعنى الذي ذكروه لا يدلُّ عليه النَّصُّ، وإنَّما تمَّ إقحامه من خارج النَّصِّ؛ ليتمَّ توليف النَّصِّ وتفسيره بشكل مُتماسك ومنطقي، ويتوافق مع الواقع، فأدخلوا في دلالة

كَلمة (النّساء) الرّجال، ومن ثمّ؛ أصبحت الشّهوة مُتبادلة بين الجنسَيْن، وبمعنى آخر؛ لقد قاموا بتفصيل للنَّصِّ، وتعديل عليه، ليُوافق واقعًا هُم ارتأوه محلَّ خطاب النَّصِّ، وذلك لانتفاء مقدرتهم على معرفة محلِّ الخطاب للنَّصِّ القرءاني كما هُو، دُون أنْ يُجروا عليه أيَّ تعديل، والمُهمُّ في هذه العمليَّة هُو إقرارهم أنَّ الواقع هُو الذي يُعطي مصداقيَّة للنَّصِّ، وأنَّ النَّصَّ يجب أنْ يُفهَم حسب محلِّه من الخطاب، والواقع هُو الذي يُحدِّد المقصد من النَّصِّ، دُون الأوجه الأُخرى المُحتمَلَة.

رابعًا: إنَّ النَّصَّ يُنهي الخطاب بوصف هذه الشّهوات بأنَّها متاع الحياة الدُّنيا، فهل المرأة متاع للرّجل، وإذا كانت كَذلك، فلماذا لا يكون الرّجل متاع لها؟ كون النَّصّ القرءاني إنسانيًا في توجُّهه!.

إنَّ كَلمة متاع تدلُّ على الأشياء التي ينتفع الإنسان بها، ولا يكون الإنسان متاعًا لآخر أبدًا، فالمتاع كَلمة معروفة، وهي حاجيات الإنسان التي يملكها، فالذّهب والفضَّة والأنعام وما شابه ذلك، ممَّا يملكه الإنسان، أو يُحبُّ أنْ يحصل عليه، إنَّما هُو متاع الحياة الدُّنيا أيِّ أشياء زائلة ومُؤقَّتة، مهما كانت جميلة وثمينة، واللّه عنده حُسن المآب.

وما ينطبق على النّساء من حيثُ أنَّها متاع، كَذلك ينطبق على كَلمة (بنين)، وأنَّها متاع الحياة الدُّنيا، والأولاد ليسوا – هُم – متاعًا لوالدهم!! ممَّا يُؤكِّد قطعًا – أنَّ النّساء والبنين ليسا وصفًا لكائن عاقل أبدًا، وبالتَّالي؛ فلا مناص– أبدًا – من عمليَّة إثبات دُخُول الإناث في كَلمة (زُيِّن للنّاس)، وكَذلك لا يُمكن أنْ يكون الإنسان من الأمتعة، سواء أكان المرأة، أم الأولاد، وإذا كان الأمر كَذلك، فلا يُمكن أنْ تكون كَلمة (النّساء) جَمْعًا للمرأة في النَّصِّ المذكور؛ لتعذُّر ذلك الجَمْع من حيثُ فقه النَّصِّ ومصداقيَّته في الواقع، وبالتَّالي؛ فكَلمة (النّساء) هي جَمْعُ كَلمة (النّسيء) ضرورة فقهيَّة وواقعيَّة.

وكَذلك كَلمة (بنين)، وهي من (بنى)، وهي كَلمة تدلُّ على ضمِّ شيء إلى شيء

بناءً، ونستخدم ذلك في اللسان المحكيِّ، فنقول: بناية، ونجمعها على بنايات، وتُسمَّى مكَّة بنية[45].

وبناءً على ذلك؛ تكون كَلمة (النّساء) جَمْع (النّسيء)، والمقصود من هذا النَّصِّ هُو أنَّ النّاس (ذُكُورًا وإناثًا) عندهم شهوة الامتلاك والحُصُول والرّغبة في آخر الأشياء ظُهُورًا في الواقع، والاستزادة منها؛ من حيثُ الملبس والمركب والمسكن والأثاث وما شابه ذلك، وهي شهوة قائم عليها حَرَكَة التَّسوُّق، ولولا وُجُود هذه الشّهوة لتعطَّلت مصالح النّاس، وانعدمت الابتكارات، ولوُجد مصنع واحد للألبسة يكفي المُجتمع بكامله، وكَذلك فيما يتعلَّق بالطّعام والشّراب والسَّيَّارات وأمتعة البيت وأثاثه، وغير ذلك من مُتطلَّبات الحياة، فالواقع يشهد لهذه الشّهوة التي تُحرِّك النّاس، وتجعلهم يعملون ليلًا نهارًا، يتنافسون ليُحرِّكوا شهوة (النّساء) لامتلاك آخر الأشياء، وأحدثها ابتكارًا عند النّاس (ذُكُورًا وإناثًا).

وكَذلك شهوة امتلاك الأبنية، فالإنسان يشتهي امتلاك البُيُوت والمزارع، ويُحبُّ أنْ يبنيها، ويُضيف إليها كُلَّ ما هُو جميل ومُمتع.

2. ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (النُّور 31).

فقد ذهب المُفسّرون بأنَّ كَلمة (نسائهنَّ) في النَّصِّ هي جَمْعٌ لكَلمة (المرأة) كما

45 مقاييس اللُّغة، القاموس المُحيط.

هُو شائع، وبالتَّالي؛ صار للنّساء المُؤمنات نساء خاصَّات بهنَّ، يُباح إظهار الزّينة أمامهنَّ، دُون النّساء الأُخريات، وذهب المُفسِّرون يبحثون عن النّساء اللاَّتي يجب على المُؤمنات أنْ يُغطِّين منهنَّ زينتهنَّ، فقالوا: هُنَّ نساء أهل الكتاب، كون الخطاب للمُؤمنات، وكَلمة (نسائهنَّ) راجعة عليهنَّ، ممَّا يدلُّ على أنَّ النّساء المقصودات بالنَّصِّ هُنَّ المُؤمنات فقط!.

وهذا التّفسير خطأ في واقع الحال؛ لأنَّ المذكورين في النَّصِّ كُلّهم ذُكُور، فدلالة كَلمة (نسائهنَّ) – قطعًا – يجب أنْ تأتي للذُّكُور، وخاصَّة أنَّ الموضوع مُتعلِّق بحُكْم إبداء الزّينة من المرأة للذُّكُور، ولا يُوجد – في واقع الحال – مفهوم أنَّ المرأة تُغطِّي زينتها من المرأة؛ لأنَّ أصل التّغطية إنَّما هُو للنّساء عن الرّجال الأجانب، والنّساء لا يُغطِّينَ زينتهنَّ عن بعضهنَّ، بخلاف الفُرُوج، فإنَّها عورة المرأة على المرأة (والذين هم لفروجهم حافظون)، ومن أرجع دلالة كلمة (نسائهن) إلى ما علا من الأصول وما نزل من الفروع، خطأ أيضًا، لأنّ أبا الأب أب، وابن الابن ابن، فهما متضمنين بكلمة الأب والابن، فما هي دلالة كَلمة (نسائهنَّ) إذا كانت مُتعلِّقة بالذُّكُور؟

كَلمة (نساء) – كما ذكرتُ سابقًا – هي جَمْع لكَلمة (نسيء)، التي يُقصد بها التّأخير والزّيادة، فَمَنْ هُم الذُّكُور الذين يستجدُّون مُتأخِّرين في حياة المرأة اجتماعيًا، وقد أعطى لهم المشرع – من حيثُ إظهار الزّينة أمامهم – حُكْم المحارم؟!

إنَّ الدّارس للنَّصِّ لا يجد زوج البنت مذكورًا بين المحارم، فما حُكْم إظهار الزّينة أمامه من قبَل أُمِّ الزّوجة؟.

وكَذلك لا يُوجد ذكْر زوج الأُمِّ، فما حُكْم إظهار الزّينة أمامه؟

وكَذلك زوج المُرضعة وأولادها غير مذكورين في النَّصِّ، فما حُكْم إظهار الزّينة أمامهم؟ إلى آخر الصُّور الاجتماعيَّة، التي من المُمكن أنْ تستجدَّ في حياة المرأة، وتُضاف إليها.

فَمَنْ فسَّر كَلمة (نسائهنَّ) بأنَّها جَمْعٌ لكَلمة (المرأة) يجب عليه تحريم إظهار الزّينة أمام هؤلاء، كون النَّصّ قد فصل حُكْمَ المحارم الذين تُظهر المرأة زينتها أمامهم، وكان ذلك بسياق النّفي (لا يُبدينَ) المُنتهي بأداة حصر (إلاَّ)؛ ليُشكِّل- في واقع الحال – دائرة مُغلقة غير قابلة للفَتْح، وعدم إضافة أحد كائن مَنْ كان!

أمَّا إذا فسَّرنا أنَّ كَلمة (نسائهنَّ) جَمْعٌ لكَلمة (نسيء)، فقد دخل كُلُّ هؤلاء الرّجال؛ الذين استجدُّوا في علاقتهم الاجتماعيَّة مع المرأة، وأعطاهم اللّه- عزَّ وجلَّ – حُكْم المحارم من حيثُ إباحة إظهار الزّينة أمامهم بالنّسبة للنّساء، وهذا التّفسير ضرورة فقهيَّة وواقعيَّة، وإلاَّ وقعنا في التّناقض بين النَّصِّ والواقع.

3. ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (النّساء 34).

يجب مُلاحظة أمر مهم في النَّصِّ؛ ألا وهُو أنَّ اللّه – عزَّ وجلَّ – لم يستخدم جُملة (الذُّكُور قوَّامون على الإناث)، ولو استخدمها لكانت فصلًا في الخطاب! ولكنْ؛ يبقى السُّؤال المطروح: هل الرّجال والنّساء في النَّصِّ هُما بمعنى الذُّكُور والإناث؟

ونحنُ نقول: إنَّه لا يُمكن أنْ يكون كَلمة الرّجال والنّساء في النَّصِّ اسم لنوع، بل هُما صفة للنّاس، والدّليل على ذلك هُو أنَّ النَّصَّ قد ذَكَرَ صفتَيْن للحُصُول على مقام القوامة؛ وهُما: الفضل والإنفاق، وهاتان الصّفتان ليستا ذُكُوريَّتان؛ أيْ لا تلدان مع الذَّكَر، وإنَّما هُما صفتان اكتسابيَّتان من المُجتمع؛ بدليل الواقع المُشاهَد، فَكَمْ من امرأة فاقت الذُّكُور علمًا وأخلاقًا وإيمانًا! وَكَمْ من امرأة تملك المال، وهي التي تُنفق على الأُسرة!

إذًا؛ صفَتَا الفضل والإنفاق صفتان اكتسابيَّتان مُتحرِّكتان بين الذُّكُور والإناث، بمعنى؛ مُمكن أنْ تتحقَّق صفة القوامة للمرأة التي تمتَّعت بهاتَيْن الصّفتَيْن، وتصير رَجُلَة البيت، ومُمكن أنْ يصير الزّوج وزوجته رجلا البيت، وبيدهما القوامة معًا، فالأمر مُرتبط بالواقع الاجتماعي، الذي يُفرز دور القوامة، ويُعطيها لواحد دُون الآخر.

هذا واقع النّاس اجتماعيًا، والنَّصُّ القرءاني جاء ليتكَلَّم عن واقع، وليس عن خيال، والمصداقيَّة بين النَّصِّ القرءاني والواقع ضرورة إيمانيَّة، وإلاَّ لو كان من عند غير اللّه؛ لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا بين النَّصِّ ومحلِّ النَّصِّ من الواقع، وبالتَّالي؛ فليس النَّصُّ من عند اللّه عزَّ وجلَّ.

فالتّطابق والمصداقيَّة للنَّصِّ مع الواقع غير مُتحقِّقة؛ إلاَّ إذا فهمنا أنَّ الرّجال في النَّصِّ يُقصَد بها التَّرجُّل، وليس اسم نوع، وكَذلك النّساء يُقصَد بها المُتأخِّرين، وليس اسم نوع.

ويكون المقصد في النَّصِّ هُو أنَّ القوامة بيد الفئة؛ التي تملك العلم والوعي والمقدرة على الإنفاق، بصرف النَّظَر عن النوع (ذَكَر أو أُنثى)، فمُمكن أنْ تكون المرأة هي رَجُلَة البيت، ومُمكن أنْ يكون الزّوج رجل البيت، ومُمكن أنْ يتقاسما القوامة بحسب ما اكتسب كُلٌّ منهما من الصّفات التي تُؤهِّله لمقام القوامة.

فالنَّصُّ لا علاقة له بالذُّكُورة، أو الأُنُوثة أبدًا، ومن الخطأ اقتطاع جُملة منه، والاستشهاد بها مُنفردة (الرّجال قوَّامون على النّساء)، فهذا عمل غوغائي؛ مثله كمثل مَنْ يقول: (فويل للمُصلِّين)، أو (فانكحوا ما طاب لكم من النّساء).

4. ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة223).

إنَّ عُلماء التّفسير قد جعلوا هذه الآية تفسيرًا للآية التي قبلها، وذلك تأثُّرًا بالتلمود، الذي جُعلَ منظارًا يستخدمه عُلماء التّفسير لفَهْم القرءان، فصار التلمود حاضرًا بجانب القرءان كَتفسير، القرءان للتّلاوة، والتلمود للتّفسير والدّراسة ولبناء الثّقافة الإسلاميَّة، وتمَّ نَشْر ذلك تحت مظلَّة القرءان، ومازال يستمرُّ في عمليَّة رَفْد وتأسيس الثّقافة الإسلاميَّة.

إنَّ النَّصَّ الذي قبل النَّصِّ المذكور هُو:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ.. ﴾ (البقرة 222).

إنَّ حُكْم إتيان المرأة في قُبُلها - بأيِّ وضع كان - هُو أمر معلوم بالضّرورة للنّاس، والمشرع قد تضمَّن هذا المعنى عندما حصر عمليَّة النّكاح ألاَّ تكون إلاَّ في القُبُل، وهذا واضح صريح في النَّصِّ.

ومن ثمّ؛ كُلُّ إنسان يفهم أنْ له الحُرِّيَّة بأنْ يختار الشّكل والوضع الذي يُريد؛ بشرط أنْ يكون النّكاح في القُبُل حصرًا، ولا حاجة لنُزُول أيَّة آية وراء الآية التي تضمَّنت هذا الحقَّ؛ لأنَّ ذلك يُعدُّ تكرارًا وعَبَثًا، والقرءان مُنزَّه عنه. ممَّا يدلُّ على أنَّ الآية الثّانية لا علاقة لها بمضمون الأُولى، لا من قريب، ولا من بعيد، وإنَّما هي تتكَلَّم عن موضوع آخر تمامًا لا علاقة له بالنّكاح أبدًا.

نُلاحظ في النَّصِّ أنَّه يحتوي على أربعة أفعال مُتلازمة مع بعضها، وهي (فأتُوا، قدِّموا، اتقُوا، اعلمُوا)، وكَلمة (الحَرْث) تدلُّ على الجَمْع والكَسْب، ولأنَّ النّكاح أمر لا علاقة له بالنَّصِّ، فكَلمة (النّساء) ليست جَمْعًا للمرأة قطعًا؛ لأنَّها لو كانت جَمْعًا للمرأة لانتفى عن النَّصِّ مضمون الأفعال الأربعة؛ لانتفاء وُجُود علاقة بينهم وبين عمليَّة حُرِّيَّة إتيان نكاح المرأة بالشّكل الذي يُريد الرّجل؛ ممَّا يدلُّ على أنَّ كَلمة (نساؤكم) هي جَمْعٌ لكَلمة (نسيء)، والمقصود هُو أنْ يقوم الإنسان بالعطاء

والصّلة (فأتوا) للنّاس المُتأخِّرين اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا، فهؤلاء مكان للحَرْث (العمل الصّالح) بأيِّ طريقة مشروعة، يترتَّب عليها رَفْع وإعالة هؤلاء النّاس على الصّعيد الاجتماعي والاقتصادي والثّقافي، من الكَلمة الطَّيِّبة، إلى الطّعام الطَّيِّب، والملبس الحَسَن، والمسكن الدّافئ، فإتيان الحَرْث أمر تحت مُتناول يد النّاس جميعًا، فَمَنْ لم يستطع دَفْعَ المال يقوم في جَمْعه، والحضّ على فعل الخير، أو يقوم بتعليم وتثقيف النّاس (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) و(تعاونوا على البر والتقوى)، فأبواب الخير كثيرة جدًا، لا يعجز الإنسان عن إتيانها أبدًا.

ويُتابع النَّصُّ أنَّ هذه الأعمال الصّالحة التي قُمتُم بها إنَّما هي – في الحقيقة – تقديم لأنفسكم؛ لأنَّها سوف يُثيبكم اللّه عليها الثّواب العظيم يوم القيامة، فاتقوا اللّه، وآتوا حَرْثكم كيفما شئتُم ضمن إمكانيَّتكم، ولا يُوجد إنسان لا يملك شيئًا يُقدِّمه للمُجتمع؛ ابتداءً من أُسرته الصّغيرة، إلى الأكبر»الأقربون أَولى بالمعروف»، واعلموا أنَّكم سوف تُردّون إلى عالم الغيب والشّهادة، وسوف يُحاسبكم لماذا لم تعملوا الخير؟ فلا يكفي للإنسان أنْ يبتعد عن الشَّرِّ، بل لابُدَّ له من أنْ يعمل الخير؛ لأنَّ دُخُول الجنَّة مُرتهنٌ بالعمل الصّالح (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) وأخيرًا؛ بشِّر الذين اتَّبعوا واستجابوا لأمر اللّه بأنَّهم قاموا بفعل العطاء والصّلة لنسائهم (المُتأخِّرين) على الصّعيد الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو الثّقافي[46] بمغفرة من اللّه ورضوان.

5. ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ﴾ (الأحزاب 55).

إنَّ هذه الآية تتكَلَّم عن أُمَّهات المُؤمنين (زوجات النّبي) وَفق سياق الآيات التي قبلها، التي تُعلِّم المُؤمنين آدابَ التّعامل مع بيت النُّبُوَّة، فيُخبر اللّه – عزَّ وجلَّ

46 مقاييس اللُّغة، القاموس المُحيط.

- أُمَّهات المُؤمنين أنَّهنَّ لا جناح عليهنَّ في التّساهل والتّجاوز بالتّعامل مع هؤلاء الذين ذكرهم في النَّصِّ، ولكنْ؛ إذا دقَّقْنَا النَّظَر لا نجد ذكْرًا للجَدِّ والعمِّ والخال، ممَّا يدلُّ على أنَّ كَلمة (آبائهنَّ) تشمل كُلَّ أصل للإنسان مهما علا نسبًا عن طريق الوالد أو الوالدة، وبالتَّالي؛ فقد تضمَّنت كَلمةُ (آباء) الجَدَّ والعمَّ والخالَ، وذلك بالنّسبة للنُّصُوص التي ذكرت كَلمة (آباء) في سياق النَّسَب، أمَّا ذكْر كَلمة (آباء) في سياق التّاريخ والمُجتمع؛ فيُقصَد بها كُلُّ مَنْ سَلَفَ من القوم رجالًا ونساء؛ نحو قوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (الزُّخرف 22)، فالنَّصُّ السّابق تكَلَّم عن الأُصُول مهما علت (الآباء)، وتكَلَّم عن الوسط (الأُخوة)، وتكَلَّم عن الفُرُوع مهما نزلت (الأبناء)، وذكر النّساء وملك اليمين، فالنَّصُّ يحتوي - فقط - على الذُّكُور؛ لأنَّ النّسوة لهنَّ حُكْم خاصٌّ فيما بينهنَّ، ممَّا يدلُّ على أنَّ كَلمة (نسائهنَّ) لا يُقصَد بها النّسوة، بدليل عدم ذكْر الصّهر (زوج البنت) وهُو من المحارم الأبديَّة، وحُكْمه في الزّينة حُكْم المحارم، ممَّا يُؤكِّد أنَّ كَلمة (نسائهنَّ) هي جَمْعٌ لكَلمة (نسيء)، وليست جَمْعًا لكَلمة (امرأة)، ويكون المقصد هُو كُلُّ علاقة اجتماعيَّة تأتي مُتأخِّرة ـ فيما بعد ـ تُزاد وتُضاف على هؤلاء، تأخذ حُكْمهم؛ نحو الصّهر (زوج البنت)، فهُو علاقة اجتماعيَّة مُستجدَّة لم تكن موجودة مُسبقًا.

هذه مجموعة من النُّصُوص التي جاءت فيها كَلمة (النّساء) جَمْعًا لكَلمة (نسيء)، وكما هُو مُلاحَظ أنَّ التّفسير هذا قد أعطى بُعْدًا للنُّصُوص لم يكن موجودًا عندما فسَّروا كَلمة (نساء) كَجَمْع لكَلمة (امرأة)، والإصرار على التّفسير القديم سوف يُسبِّب إرباكًا واضطرابًا في فَهْم النُّصُوص، لذلك نجدهم يستعينون بنُصُوص أُخرى من الحديث النّبوي؛ ليُكملوا النَّقْص، ويسدُّوا الثّغرات التي خرجت معهم في التّفسير، أو يقوموا بتفصيل جديد للنَّصِّ، وإدخال عناصر جديدة فيه، حتَّى ينسجم مع الواقع والنُّصُوص الكُلِّيَّة، وكُلُّ ذلك إنَّما مردُّه إلى غياب المنهج الصّحيح لفَهْم النَّصِّ القرءاني، الذي يُؤدِّي إلى رَفْض كُلِّ فَهْم مُعاصر للنَّصِّ القرءاني، حسب

الأدوات المعرفيَّة التي يملكها كُلُّ مُجتمع، ويصير المُجتمع يعتمد في ثقافته على النَّقْل دُون العَقْل، ويدرس السَّنَدَ دُون المَتْن، والمَتْنَ دُون محلِّه من الخطاب!

وَصَدَقَ مَنْ قال:

كم من عائب قولًا صحيحًا... وآفته من الفهم السقيم

أهمّ المراجع

1. لسان العَرَب، ابن منظور.
2. مقاييس اللُّغة، ابن فارس.
3. القاموس المُحيط، الفيروز آبادي.
4. الخصائص، ابن جنِّي.
5. مُعجم القواعد العَرَبيَّة، عبد الغني الدّقر.
6. فقه اللُّغة، د. مُحَمَّد الخضر.
7. جامع الدُّرُوس العَرَبيَّة، مُصطفى الغلاييني.
8. جَدَليَّة الحرف العَرَبي، مُحَمَّد.
9. مُفردات ألفاظ القرءان، الرّاغب الأصفهاني.
10. التّرادف في اللُّغة، مُحَمَّد نُور الدِّين المُنجِّد.
11. التَّضادّ في اللُّغة، مُحَمَّد نُور الدِّين المُنجِّد.
12. الكتاب والقرءان، د. مُحَمَّد الشّحرور.
13. الإسلام والإيمان، د. مُحَمَّد الشّحرور.
14. الماركسلاميَّة والقرءان، مُحَمَّد صيَّاح المعرَّاوي.
15. مفهوم النَّصِّ، د. نصر حامد أبو زيد.
16. ظاهرة النَّصِّ القرءاني (تاريخ ومُعاصرة)، سامر إسلامبولي.
17. المرأة مفاهيم ينبغي أنْ تُصحَّح، سامر إسلامبولي.
18. علم اللّه وحُرِّيَّة الإنسان، سامر إسلامبولي.

19. تحرير العَقْل من النَّقْل، سامر إسلامبولي.

20. الأُلُوهيَّة والحاكميَّة، سامر إسلامبولي.

21. بلاغة الكَلمة في القرءان، د. فاضل السَّامرَّائي.

22. التّعبير القرءاني، د. فاضل السَّامرَّائي.

23. القرءان من التّفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدِّيني، د.مُحَمَّد أركون.



سـامر بن محمد نزار إسـلامبـولي

تولد: دمـشق، سـورية، 1963م

باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي

عضو في اتحاد الكُتَّاب العرب

نُشر له مقالات في مجلة العالم، ومجلة إسلام 21، ومجلة شباب لك، والأسبوع الأدبي، والوقت البحرينية، والمثقف.

صدر للمؤلف في مصر
عن دار ليفانت للدراسات الثقافية والنشر 2019 - 2020

1. علمية اللسان العربي وعالميته.
2. تحرير العقل من النقل وقراءة نقدية لخمسين حديث من البخاري ومسلم.
3. اليهودية انغلاق فكري وإرهاب اجتماعي.
4. مفهوم السنة غير الحديث ويليه غطاء رأس المرأة أو شعرها حكم ذكوري وليس قرءانيًا.
5. دراسة نقدية لمفاهيم أصولية (الآحاد، الإجماع، النسخ).
6. ظاهرة النص القرءاني تاريخ ومعاصرة. (رد على كتاب: النص القرءاني أمام إشكالية البنية والقراءة).
7. القرءان بين اللسان والواقع.
8. ميلاد امرأة (رواية نفسية واجتماعية).
9. أفكار فلسفية وفتاوى أزهرية (مجموعة قصص قصيرة).
10. أسطورة نزول المسيح وظهور المهدي والرد على الأحمدية.

11. مفاهيم ثقافية (الله، الموت، التقمص، الثالوث).
12. نبي الإسلام غير نبي المسلمين.
13. القرءان من الهجر إلى التفعيل.
14. الانتحار الفكري.
15. بيان من أجل ثورة الربيع العربي، مسودة مشروع ثقافي نهضوي.
16. رؤية قرءانية في مواضيع اجتماعية (الميراث، النكاح، التعدد، الطلاق، لباس المرأة، ملك اليمين).
17. قراءة نقدية لكتاب التفكير للنبهاني.
18. دراسة إنسانية في الروح والنفس والتفكير.
19. الإلوهية والحاكمية.

الكتب القديمة

1. علم الله وحرية الإنسان، دمشق - دار الأهالي، 1994 م
1. المرأة مفاهيم ينبغي أن تصحح، دمشق - دار الأوائل، 1998م

عنوان الباحث:

السويد

البريد الإلكتروني: s.islambouli@gmail.com

موبايل: 0046734233031

يجب إعادة فَرْز التُّراث وقراءته بعُيُون المُجتمع الحالي، لا بعُيُون السَّلَف، وقراءة النَّصِّ القرءاني قراءة مُعاصرة حسب الأدوات المعرفيَّة التي وصل إليها العلم؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ القراءة تختلف باختلاف أدوات القراءة، فقراءة الإنسان المُجرَّد من الأدوات المعرفيَّة هي قراءة بدائيَّة، لا تتجاوز وَصْفَ الواقع المُشاهَد بالعين المُجرَّدة، بخلاف مَنْ يقرأ مُستخدمًا الأدوات المعرفيَّة، فإنَّ قراءته تكون عميقة في داخل الشّيء، يرى تفاصيلًا وأجزاء لم يرها السَّلَف، مثله مثل مَنْ ينظر من خلال المجهر الإلكتروني إلى الشّيء، فهل يستوي الذين يقرؤون بالأدوات المعرفيَّة، والذين يقرؤون دُون أدوات معرفيَّة ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر:9) ، فاختلاف الأدوات المعرفيَّة - حتمًا - يُؤدِّي إلى اختلاف في التّحليل والفَهْم والنّتائج.



سامر بن محمد نزار إسلامبولي

ولادة دمشق 1963، سوري الجنسية، مقيم في السويد

باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي

عضو في اتحاد الكتَّاب العرب في سورية منذ عام 2008

بلغت مؤلفاته حوالي عشرين كتاباً من أهمها:

• دراسة إنسانية في الروح والنفس والتفكير • علمية اللسان العربي وعالميته. تقديم الدكتور مازن الوعر.

• تحرير العقل من النقل • القرآن من الهجر إلى التفعيل • اليهودية إنغلاق فكري وإرهاب اجتماعي.

القصص

• ميلاد امرأة (قصة نفسية واجتماعية) • أفكار فلسفية وفتاوى أزهرية. مجموعة قصص قصيرة

المؤتمرات التي شارك فيها

• مؤتمر حقوق الإنسان الذي أقامته جمعية التجديد الثقافية البحرينية في عام 2010 في البحرين عنوانها: الحريات وحقوق الإنسان • ندوة الملتقى الثاني لكُتّاب التنوير في مركز الدراسات الإسلامية في دمشق عام 2006

• ألقى محاضرات في المراكز الثقافية.

مقالاته المنشورة في الدوريات والصحف

• مجلة العالم تصدر في لندن، مجلة إسلام 21 تصدر في لندن • مجلة شباب لك تصدر في دمشق، جريدة الوقت البحرينية • جريدة المثقف البحرينية • جريدة الأسبوع الأدبي التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق.

منتدى الباحث سامر اسلامبولي: https://www.facebook.com/groups/170302883083402

الصفحة الرسمية: http://cutt.us/TroyV الإميل: s.islambouli@gmail.com موبايل: 0046734233031





مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر

الإسكندرية - مصر

www.levantcenter.net



9 789776 651616